Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem

R. VII 15 CZERWCA 1930 Nr. 12

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

Najbliższe kanonizacje.

Obecny miesiąc przynosi obok zwykłych radości świąt liturgicznych także i niezwykle radosną uroczystość, a mianowicie gloryfikację całego szeregu bohaterów świętości naszych, jak pisze *Civilta Catolica*, braci w wierze, stanowiących wzór najwznioślejszych cnót i będących zarazem potężnymi opiekunami naszymi u Bożej Dobroci w ciężkich walkach współczesnej epoki; wszystko to pozwala widzieć w ich uwielbieniu zrządzenie opatrznościowe.

Przedewszystkiem odbyły się w pierwszej połowie miesiąca dwie uroczyste beatyfikacje: jedna, to beatyfikacja błog. Pauli Frassinetti, siostry uczonego i słynnego opata klasztoru S. Sabina w Genui, wielce zasłużonego sługi Kościoła. Błog. Paula była założycielką kongregacji religijnej pod wezwaniem św. Doroty, poświęciwszy się całkowicie nauczaniu i wychowaniu młodzieży żeńskiej.

Druga beatyfikacja to beatyfikacja skromnego braciszka kapucyńskiego z katolickiej Bawarji, błog. Konrada z Parzham, którego można postawić obok innego braciszka, jego włoskiego rodaka, Franciszka da Camporosso, „świętego ojca“ Genueńczyków, beatyfikowanego przed dwoma laty, i który jest — jak go określił świetnie w przemówieniu swojem z dnia 25 maja, panujący obecnie Papież Pius XI, „cichą, skromną, a przecież olbrzymią postacią“ — a dla nas tem bliższy i droższy i bardziej podziwienia godny, że pochodzi z czasów prawie że współczesnych nam (zmarł w 1894 roku), i że uświęcił się na ciężkiem i skromnem stanowisku furtjana, na którem wytrwał przez lat czterdzieści w cieniu świątyni Marji w Altötting.

W drugiej zaś połowie bieżącego miesiąca czerwca odbędą się następujące uroczyste kanonizacje: błog. Katarzyny Thomas i błog. Łucji Filippini, błog. Teofila da Corte z zakonu Braci Mniejszych, błog. Roberta Bellarmina z Towarzystwa Jezusowego i błog. Męczenników Jana de Brébeuf, Gabrjela Lalemant, Antoniego Daniel, Karola Garnier, N. Chabanel, Izaka Jouges, kapłanów, oraz Renata Goupil i Jana de La Lande, koadjutorów tegoż Towarzystwa, pierwszych męczenników Ameryki północnej.

Cały ten liczny orszak otwierają dwie skromne dziewice, ubogie według świata, lecz bogate w łaskę Bożą, stanowiące cudowny przykład dla wszystkich dusz dobrej woli. Pierwsza poświęcona życiu kontemplacyjnemu i oddana surowej pokucie w klasztorze św. Augustyna Kanoniczek regularnych, ozdobioną była nadzwyczajnemi darami i łaskami i wokoło niej osnuł legendy wiek XVI; druga oddana była życiu czynnemu, nauczaniu dzieci z ludu, na schyłku XVII i początku XVIII wieku; jedna z nich stanowi chwałę miasta Palmy na wyspie Majorce, należącej do katolickiej Hiszpanji; druga znowu zdobi miasto Corneto w diecezji Montefiascone, słynnej już przez wielkiego kardynała Barbarigo, który był kierownikiem duchownym „pobożnej nauczycielki".

Współczesny Łucji Filippini był błog. Teofilo da Corte, pochodzący z dzikiej wyspy Korsyki, wielki odnowiciel we Włoszech tak zwanych „pustelni" franciszkańskich, będących miejscem najcięższej pokuty i ciągłej kontemplacji. Z tą swoją działalnością połączył on, podobnie jak inny, współczesny mu święty towarzysz, Leonard da Porto Maurizio, bohaterski trud misjonarza ludowego, niestrudzonego nigdy i pełniącego zawsze pomimo wszelkich trudności i przeszkód wypływających z uciążliwych nieraz niezmiernie, pieszych wędrówek, apostolski urząd głosiciela pokoju i bożych słów, zarówno podczas srogiej zimy jak w ciągu upałów letnich, we wioskach i skromnych osadach wieśniaczych, szerząc wszędzie pokój, wykorzeniając nadużycia, przywracając prostotę obyczajów i wzniecając pobożność, tak, że nazwany został apostołem nietylko jednego miasta, ale całej Toskanji, a zwłaszcza diecezji San Miniato, jak czytamy w piśmie beatyfikacyjnem Leona XIII z roku 1895. Nie ustawał on też nigdy w surowej pokucie, która jest tem bezkrwawem męczeństwem, o którem wspomina św. Bernard, że jest „łagodniejszem co

do srogości, lecz uciążliwszem dla długości“ od krwawego męczeństwa.

Tak jednego jak i drugiego męczeństwa szukało w jednej z najstraszliwszych i najtrudniejszych wypraw misyjnych w XVII wieku, i otrzymało wreszcie jego palmę, ośmiu misjonarzy jezuickich, pierwszych męczenników Ameryki północnej, którzy pierwsi dotarli w te okolice, gdzie później powstał Nowy York, zraszając tę ziemię potem swoim i krwią, na chwałę wiary i dla zbawienia dusz. Specjalnie jednak zasłużyli się oni w tak zwanej Nowej Francji, nazwanej później Kanadą, ziemi wówczas dzikiej, ale użyźnionej następnie za cenę krwi i ofiar niezmiernych, nieustraszonych podróżników i świętych misjonarzy, przybyłych z najdalszych krańców ziemi Normandzkiej, ożywionych szlachetnym zapałem; ziemia ta opuszczona przez rząd burboński w XVIII wieku popadła pod zwierzchność protestanckiej Anglji, pozostała jednak zawsze wierną dawnej wierze i tradycjom katolickim. Obecnie i Francja przypomina sobie swoich dawnych, pełnych chwały synów, misjonarzy męczenników, którym Kościół użycza teraz swoich największych zaszczytów. Najwięcej jednak szczyci się nimi katolicka Ameryka, zwłaszcza owa Kanada, która obecnie w rozkwicie swojej cywilizacji i życia religijnego, odczuwa i widzi dobroczynne owoce działalności i poświęceń swoich pierwszych „ojców“, mistrzów i zwycięskich „męczenników wiary“.

Zwrot ku tym wielkim postaciom świętych i męczenników stanowi opatrznościowe zrządzenie dla naszej epoki, pogrążonej tak głęboko w materji, a zarazem tak pysznej i tchórzliwej. Zrządzenie to uwydatnia się szczególnie w wielkiej postaci przodującej szeregowi nowych świętych: w uczonym pisarzu, kardynale i arcybiskupie, Robercie Bellarminie. Łączy on w sobie to, co dla ludzi naszej epoki ma największą wartość i największy w nich wzbudza podziw i uwielbienie, mianowicie świętość, połączoną z wiedzą, z niezmierną erudycją, która zdobyła mu wielką sławę światową, i zarazem w oczach papieża Klemensa VIII jak i jego współczesnych, czyniła z niego „osobistość, która w nauce nie miała równej sobie w Kościele Bożym“. Łączył on zarazem w sobie łagodną uprzejmość, duszę szczerą, otwartą wszystkim przyjacielskim zwierzeniom, a również i pogodę i nieustanną wesołość, co pod wieloma względami czyniło go podobnym do innego współczesnego mu świętego z Toskanji, Filipa Nereusza.

Potwierdzenie i rozszerzenie czci dla całego szeregu tych świętych postaci ma na celu — według słów Ojca świętego — wywołanie obfitych owoców dobra wśród wiernych synów Kościoła, a zwłaszcza ma ono spowodować rozkwit wiary i życia chrześcijańskiego, których tak bardzo poszukują nasze czasy, przez akcję katolicką jak i przez apostolstwo kobiece, zwłaszcza na polu wychowania młodzieży.

Cudowne życie, przepełnione mistycyzmem, świętej augustjańskiej z Majorki, niezwykle czynna działalność apostolska „pobożnej nauczycielki“ z Montefiascone, a więcej jeszcze pokutne życie i kaznodziejstwo surowego franciszkanina z Korsyki, oraz okrutne męczeństwo, poprzedzone tylu świętemi dziełami, naukami, trudami i cierpieniami misyjnemi, ośmiu męczenników kanadyjskich Towarzystwa Jezusowego, otwierają wszystkim wspaniałą szkołę cnoty i bohaterstwa, i podają najrozmaitsze przykłady i wzory dla osób wszystkiego stanu i pochodzenia.

Chociaż we wszystkich beatyfikacjach i kanonizacjach sług bożych człowiek wiary łatwo rozpoznaje interwencję Boskiej Opatrzności, występuje ona jednakże w sposób najbardziej widoczny w sprawie kardynała Bellarmina, jak to wyraził papież Benedykt XV w swojem przemówieniu, wygłoszonem przy odczytywaniu dekretu potwierdzającego heroiczność jego cnót, w dniu 22 grudnia 1920 r.: „Nigdy jeszcze nie uczuwaliśmy tak wyraźnie jak w obecnej chwili, że jesteśmy tylko narzędziami w ręku Boga... dekret ten stanowi tylko wyraz lub raczej uwieńczenie badań i studjów, prowadzonych od końca 1753 roku“. Beatyfikację tego wielkiego sługi bożego, kardynała Bellarmina, którą tak gorliwie zajmował się Benedykt XV, przekazał on swemu następcy papieżowi Piusowi XI, nie mogąc z powodu różnych okoliczności ówczesnych ogłosić ją za swego panowania. Okazał on jednak piękność tej postaci swoim współczesnym i podawał jako wzór do naśladowania tak dla kapłanów, zakonników, jak i ludzi świeckich, jego cnoty, zwłaszcza jego wiarę pełną zapału, jego pobożność, miłość nauki, roztropność w kierowaniu duszami, oraz niewyczerpany zapał w pracy dla chwały Boga i dla zbawienia dusz, którą rozwijał tak wspaniale Bellarmin, jako arcybiskup Kapui. Tego księcia Kościoła stawiał papież Benedykt XV także i za wzór ludziom świeckim, zaznaczając, że nie potrzeba, by go naśladować, znajdować się w tych samych warunkach,

ale wystarczy posiadać tylko to samo usposobienie duchowe. Wyrzeczenie się dóbr tego świata posuwało się tak daleko u kardynała Bellarmina, że nie zostawił on ani grosza na swój pogrzeb. Pierwszy też odczuł on ową najważniejszą potrzebę naszej epoki, mianowicie apostolstwo akcji katolickiej, i pierwszy zajął się przygotowaniem „zastępów propagatorów wiary katolickiej, by walczyli tak w miastach jak i w zakątkach wiejskich z błędnemi nowemi doktrynami, odrywającemi dusze od wiary i Kościoła“. Jak słusznie mówi Benedykt XV „wszystkim tym propagatorom wiary katolickiej potrzebny jest wzór do naśladowania, a jakiż można im podać doskonalszy wzór nad Roberta Bellarmina“? Swieccy apostołowie bowiem tak samo jak duchowni muszą posiadać wiedzę i głęboką pobożność, a szczęśliwe połączenie tych obydwóch przymiotów znajdą oni u niego w najwyższym stopniu, który był przez całe swoje życie zarazem i uczonym i świętym, pobożnym i pracowitym badaczem naukowym, i który posiadał wszystkie cechy dobrego propagandzisty i apostoła. Dlatego też według słów Benedykta XV: „Opatrznościowe zrządzenie stawia wielkiego kardynała Bellarmina jako wzór cnót, tak duchownym jak i świeckim, właśnie w naszej epoce, która specjalnie tego rodzaju wzoru do naśladowania potrzebuje“.

O PALENIU CIAŁ ZMARŁYCH.

Zwolennicy palenia ciał ludzkich (kremacji) przytaczają na poparcie swej tezy dwie główne przyczyny, mianowicie względy higienicze i uczuciowe.

Cmentarze, powiadają oni, są rozsadnikami chorób, z powodu niezdrowych wyziewów, oraz dla zanieczyszczenia wód podziemnych spowodowanego zmieszaniem wody deszczowej z pierwiastkami rozkładającej się materji organicznej.

Co powiada pod tym względem doświadczenie i badania naukowe? Oto, że wyziewy zaraźliwe nieznane są zupełnie na cmentarzach miejskich, a bardzo rzadkie na cmentarzach wiejskich, gdzie okazują się całkowicie nieszkodliwemi. Mniemanie przeciwne jest legendą, legendą, którą długo podtrzymywano, ale której bezpodstawność uznają dziś nawet zwolennicy palenia zwłok.

Co się zaś tyczy zanieczyszczenia wód podziemnych, trzeba przypomnieć, że ziemia jest pierwszorzędnym filtrem, że bakcyle zaraźliwe nie cieszą się długiem życiem, jakiem obdarzają je krematyści. Pozatem, wyka-

zano, że zanieczyszczenie ziemi dokonuje się zwykle na bardzo ograniczonej przestrzeni, rzadko tylko przekraczającej trzy metry i to już w najbardziej nieprzyjaznych warunkach. W rzeczywistości, prawdziwymi roznosicielami zanieczyszczenia wód są śmietniki i rynsztoki miast, oraz wiejskie rowy z nawozem.

Doświadczenia wojenne były bardzo wymowne pod tym względem i streszcza je doskonale wynik ankiety urzędowej, przeprowadzonej we Francji, po piętnastu miesiącach wojny, z okazji projektu prawa odnoszącego się do przymusowego palenia ciał żołnierzy, których identyczności nie zdołano stwierdzić: „Doświadczenie wykazało stanowczo, że ciała rozkładające nie wywołały żadnej epidemji".

Przyczyny uczuciowe przytacza niejeden ze zwolenników palenia ciał, którego przeraża myśl, że możnaby pochować istoty żyjące, i obrazami, jakie nasuwa im ich wyobraźnia, rozkładu ciał w grobie.

Czyż rzeczywiście zdarzają się wypadki pochowania osób żyjących, pozostających w stanie letargu? Wypadki tego rodzaju można uważać za niesłychanie rzadkie w naszych czasach. Kostnice istnieją od dawnych czasów we wielu miastach niemieckich, nigdy jeszcze nie zanotowano w nich ani jednego wypadku śmierci pozornej. A zresztą palenie ciał nie usuwa tego teoretycznego niebezpieczeństwa; chce ono zastąpić tylko przypuszczalne powolne i może nieświadome uduszenie straszliwem obudzeniem się w ogniu.

Co się zaś tyczy okropności rozkładu i wrażenia jakie sprawia ono na wyobraźnię żyjących, można ograniczyć się do odpowiedzi, że okropność palenia ciał nie jest bynajmniej mniejszą, a nawet może jeszcze tamtę przewyższa. Henryk Lavedan brał udział w tragicznej ceremonji w krematorjum w Medjolanie. Pozostawił on jej opis, który kończy się wizją prawdziwie dantejską: „Umarły żył, ale jakiemże życiem! Jest to jedno z najstraszliwszych wrażeń jakie kiedykolwiek doznałem, tak, że nie próbuję go nawet przytoczyć. Na samo wspomnienie tego łamiącego się ciała, tych ramion bijących powietrze, błagających jakby łaski, tych palców zaciśnionych i skręcających się jak wióra, tych nóg czarnych, które kopały, paląc się jak pochodnie (przez chwilę zdawało mi się, że słyszę jęki), przebiegają mnie dreszcze, pot zimny występuje mi na czoło, i współodczuwam mękę tego nieznanego zmarłego, którego ciało słyszałem krzyczące i protestujące".

Dowodzenia zwolenników kremacji są zbyt niewystarczające, by mogły przekonywać. Oto poważne przyczyny występujące do walki z ich twierdzeniami.

Najpierw trzeba powiedzieć, że postawa katolików wobec palenia ciał nie opiera się na motywach dogmatycznych. Dogmat, tak jak i prawo naturalne, nie sprzeciwia się paleniu ciał po śmierci; pozatem Kościół pozwala na palenie w czasie wojny lub epidemji. Jeśli Kościół potępia palenie zwłok w zwykłych warunkach, czyni to z przyczyn tradycyjnych i liturgicznych i z powodu czci dla zmarłych, której wprowadzenie powszechnego palenia mogłoby szkodzić.

Niezależnie jednak od tych przyczyn kościelnych, jest jedna przyczyna

czysto świecka, na którą należy poważnie zwrócić uwagę. Rozchodzi się tu o argument medyczno-prawny.

„Następstwa palenia ciał są dobrze znane. Ogień niszczy wszystkie trucizny organiczne (roślinne i zwierzęce), tak, że nie pozostawiają one żadnego śladu. Większość trucizn mineralnych, (tych, których najczęściej się używa), znika również bez śladu. Tylko kilka rzadkich trucizn mineralnych można ukryć w cząstkach pozostałych po spaleniu.

Wobec tego, można się nie bez podstawy obawiać, że otrucia zaczęły by się mnożyć w miarę widoków uniknięcia kary... Trudno więc byłoby twierdzić, że kwestja kryminalna nie stanowi poważnej przeszkody palenia ciał".

W celu zmniejszenia opozycji opinji publicznej, występującej przeciwko propagandzie za paleniem ciał, zwolennicy jego lubią powtarzać, że tylko względy religijne usprawiedliwiają podtrzymanie zwyczaju grzebania ciał. Dlatego w imię wolności sumienia, domagają się oni prawa wznoszenia pieców krematoryjnych, z których korzystaliby ci, których umysł „wyzwolił się z próżnych przesądów".

Zapewne, wybitni ekonomiści i lekarze, bez wielkiej trudności, obrócili w niwecz najważniejsze zarzuty przeciwko grzebaniu ciał. Z kolei i prawnicy dali do poznania, że palenie ciał sprzyjałoby niektórym formom zbrodni, zacierając jej ślady.

Należy jeszcze dodać, że poza wszelkiemi przyczynami natury dogmatycznej, zwykła moralność naturalna potępia palenie, wyjąwszy wypadki konieczne, wymagane ze względu na użyteczność społeczną; jak wiadomo, najsurowsze nawet zakazy Stolicy św. uwzględniają te wyjątki.

Oczywistym błędem jest uważać grzebanie i palenie ciał za dwa sposoby chowania ciał, jednakowo obojętne pod względem moralnym. By tego dowieść wystarczy wykazać że pierwszy sposób zgadza się jak najzupełniej ze czcią jaką winniśmy okazywać dla śmiertelnej powłoki człowieka i że drugi, wyjąwszy rzadkie wypadki, sprzeciwia się jej całkowicie.

Zwłoki każdego człowieka zachowują w naszych oczach godność, która wznosi je ponad wszelkie stworzenie nieorganiczne i ponad zwierzę nierozumne. Jeśli nawet osobistość zniknęła, usuwając w ten sposób absolutną nienaruszalność, jaką posiadało to ciało tworząc wraz z duszą ludzką istotę, powłoka śmiertelna zostaje tem, co było najistotniejszą częścią człowieka poza pierwiastkiem życiowym, który go ożywiał. Stąd pochodzą te oznaki czci oddawane zwłokom każdego nieznanego, niesionym na miejsce ostatniego spoczynku. Kiedy te zwłoki są zwłokami istoty, z którą byliśmy połączeni węzłami krwi lub przyjaźni, prawowitej zależności lub wdzięczności, są one symbolem naszych dla niej stosunków. Małe, nieruchome ciałko dziecka pozostaje dla ojca i matki owocem ich połączenia, przedmiotem ich starań, nieporównanie więcej niż obraz, jakkolwiekby był on wiernym, małej istoty gorąco umiłowanej. Dzieci starają się żywiołowo okazać ciału swego ojca lub matki wszelkie oznaki czci lub przywiązania, jakiemi otaczali w ostatnich chwilach życia tych, którym zawdzięczają życie. Ciało żołnierza zmarłego za ojczyznę stanowi pod pewnym względem symbol swojej heroicznej ofiary. Czyliż nie tego rodzaju uczucie kazało pochować z oznakami wielkiej czci śmiertelne szczątki „nieznanego żołnierza"?

Gdyby to było możliwem, ta cześć i to przywiązanie doprowadziłyby nas w sposób naturalny do ochronienia tego ciała przed zniszczeniem. Wszystko to co usiłuje przedłużyć istnienie tego ciała nieruchomego, utrwalić wspomnienia zmarłego, honory jakie oddaje mu się długi czas po śmierci, świadczą o tem pragnieniu, głęboko zakorzenionem w duszy ludzkiej. Wobec tego grzebanie ciała wydaje się najwyższą pociechą. Powierza się ziemi szczątki drogiej istoty, próbując opóźnić wszelkiemi możliwemi środkami nieuniknione zniszczenie. Ponieważ akcja rozkładowa sił naturalnych wymyka się naszej uwadze, można długo zachowywać złudzenie, że trumna przechowuje jeszcze obraz zmarłego. Bez trudu staje się w jego obecności, kiedy się ozdabia jego grób, i wywołuje z przeszłości dnie przeżyte w szczęściu lub niedoli z nim razem. Grzebanie ciał zatem staje się jakoby wyrazem czci i przywiązania, ponieważ jest ono ostatnim wysiłkiem przedsiębranym w celu zmniejszenia męki rozstania, opóźnienia godziny niedającego się uniknąć zniszczenia, i naruszenia pewności tego co wydaje się być unicestwieniem.

Palenie ciał przeciwnie jest pewną brutalnością, przez którą człowiek niszczy pospiesznie gwałtownym ogniem śmiertelne szczątki, chociażby należały one do tego, z którym łączyły go najbliższe węzły.

Kiedy konieczność lub pożytek społeczny nie nakazują tego, palenie ciał pozostaje w sprzeczności z najpierwotniejszemi oznakami czci i przywiązania, jakie winniśmy żywić dla śmiertelnej powłoki zmarłych, zwłaszcza tych, którzy byli nam szczególnie drodzy. Chociaż ukrywa się przed obecnymi straszliwą tę operację, wiedzą oni dobrze, że na ich polecenie, niszczy się w kilku chwilach to, co było wcieleniem wspomnień o zmarłym.

Rozpatrując przyczyny pożytku społecznego wysuwane przez zwolenników palenia ciał, możnaby z nich wysnuć wniosek, że stwierdziwszy śmierć, należałoby najlepiej usunąć w najdalszy zakątek domu śmiertelne zwłoki, usunąć tę trumnę, która zajmuje bez pożytku dla zmarłego miejsce żyjących, znieść wszystkie te obrzędy żałobne, które tamują ze względów uczuciowych, przez przeciąg trzech dni, całą swobodę stosunków, i różnych spraw w tak wielu rodzinach. I te następstwa, które tak bardzo sprzeciwiają się naszemu poczuciu moralnemu, ułatwiają zrozumienie sprzeczności naturalnej, jaka istnieje pomiędzy paleniem ciał zmarłych, wyjąwszy konieczne wypadki, a naszemi obowiązkami względem śmiertelnych szczątków naszych bliźnich, a zwłaszcza naszych przyjaciół i naszych bliskich.

Nie można wobec tego dziwić się, że palenie ciał nie było nigdy praktykowane u narodów cywilizowanych, i nawet nie jest u wielu tych narodów, które nazywa się „barbarzyńskiemi“. Poza krótkim stosunkowo okresem historji Grecji i Rzymu, wszystkie wielkie narody cywilizowane miały zwyczaj grzebania ciał zmarłych (Fenicjanie, Egipcjanie, Assyryjczycy). Tem mniej można się też dziwić, że nawet w strasznych bitwach wielkiej wojny pewne względy uczuciowe i narodowe kazały wybierać raczej niezmiernie uciążliwą i przykrą pracę grzebania ciał, niż łatwe niszczenie ogniem tylu ciał ludzkich.

Czyż zatem Stolica św. nie miała słuszności, gdy w swojem rozporządzeniu z 19 czerwca 1926 roku nazwała wprowadzenie zwyczaju palenia

ciał jako zwykłego sposobu odprawiania pogrzebu „zwyczajem barbarzyńskim, zasadniczo sprzecznym z uczuciami czci naturalnej dla śmiertelnych zwłok zmarłego“? I tu Kościół dotwierdza tylko i uszlachetnia swojemi dogmatami i swojemi nakazami zwyczaj będący wyrazem najwznioślejszych uczuć duszy prawdziwie ludzkiej.

Documentation Catholique.

SWIĘCI KAPITALISCI Z LILLE.

Papież Benedykt XV nazywał ich „świętymi w surducie“, gdy wszczęto starania o ich proces beatyfikacyjny w Rzymie. Że byli Francuzami i świętymi, nie było to nowością, że jednak byli kapitalistami w dziewiętnastym wieku a równocześnie byli podejrzani o świętość, było to rzeczą istotnie niezwykłą. Nic też dziwnego, że Ojciec święty zastanawiał się nieco nad tem dziwnem zjawiskiem. Niedawno Kongregacja Obrzędów zajęła się rozpatrzeniem tej sprawy, i jak słychać, można się spodziewać ich beatyfikacji.

Filip Vrau i jego szwagier Kamil Féron-Vrau, należeli do najbogatszych przemysłowców miasta Lille. W całem tem gwarnem, handlowem centrum nie było tam od nich dzielniejszych i mających większe powodzenie przemysłowców; ale pieniądze były dla nich tylko środkiem do celu, a tym celem była chwała Boża.

„Swięty z Lille“, Filip Vrau, urodził się w Lille w listopadzie 1829 roku, a umarł tamże w maju 1905 roku. Ojcu jego, fabrykantowi nici do szycia, nie powodziło się zbyt dobrze, i nie mógł współzawodniczyć ze swymi bogatymi towarzyszami. Matka jego była niezwykłą kobietą: bardzo pobożna, delikatna, rozumna, orjentowała się doskonale w interesach. Tak mąż jak i syn wiele jej zawdzięczali.

Filip uczęszczał do miejskiego kolegjum w Lille, gdzie stał się ofiarą niezdrowej filozofji, rozszerzanej przez niewierzących nauczycieli; i przez cztery lata — ku wielkiemu zmartwieniu swej matki — zaniedbywał praktyki religijne, biorąc udział w działalności jednego czysto filantropijnego stowarzyszenia, wspomagającego ubogich starców. W dwudziestym piątym roku powró-

cił jednak do wiary swego dzieciństwa w niezwykłych okolicznościach.

Panowała wówczas we Francji moda wirujących stolików, i niespokojny a żywy umysł Filipa Vrau zaczął uważać to za przyjemną rozrywkę. Z początku nawet dobrzy katolicy nie widzieli w tem nic zdrożnego; odpowiedzi jednakże podawane przez duchy, jeśli nie były niezrozumiałe, były często tak bluźniercze, że wkrótce zajmowanie się stolikami zostało zakazane. W owym czasie poszedł jednak Filip już za daleko, by dostosować się do zakazu; jednakże wielkie wrażenie wywierał na niego hołd oddawany acz niechętnie przez duchy dogmatom katolickiego Kościoła. Również inne czynniki grały tu rolę, a wszystkie kierowały go ku wierze. Jego ojciec, po długich latach powrócił również do praktyk religji; jego bliski przyjaciel, Kamil Féron, był gorliwym katolikiem, a przedewszystkiem modlitwa jego matki była gorącą i nieustanną.

Nawrócenie Filipa nie było bynajmniej połowiczne. Odrazu stał się on katolikiem niezwykle czynnym i wyjątkowo pobożnym. Pragnął zostać kapłanem i zakonnikiem, lecz musiał wyrzec się tego marzenia, gdyż jego ojciec popadł w ciężkie trudności finansowe, i on, jako jedyny syn, musiał starać się o polepszenie bytu rodziny. Przyjąwszy tę ofiarę, Filip oddał się całem sercem interesom swego ojca, i wspomagany pomocą swojej matki i swego przyjaciela Kamila Féron-Vrau, który porzucił swoją lekarską praktykę, by przystąpić z nim do wspólnej pracy, doprowadził wkrótce „Firmę Vrau“ do dużego rozwoju. Roczne dywidendy stały się bardzo wielkie, jak o tem wiedział dobrze Kościół i ubodzy.

Nawet jego bystrzy współzawodnicy uważali Filipa Vrau za doskonałą głowę do interesów i pierwszorzędnego organizatora; nie podejrzewali oni, że był on przedewszystkiem człowiekiem kontemplacji i mistykiem. Pracował ciężko, gdyż uważał swoją pracę za obowiązek, a powodzenie umożliwiało oddawanie wielkich sum na cele dobroczynne, którym poświęcał cały swój wolny czas, poza modlitwą. Zadziwiającą jest rzeczą, jak wiele zdołał on uczynić dla sprawy Boga i w jak różnorodny sposób. Wspomagał wydatnie świętopietrze, i był jednym z głównych dobroczyńców katolickiego uniwersytetu w Lille. W 1880 roku powstała z jego inicjatywy jedyna szkoła zawodowo-przemysłowa

we Francji, a w szesnaście lat później otworzył katolicką szkołę sztuk i rzemiosł. Budował kościoły i szpitale, był czynnym członkiem towarzystwa św. Wincentego a Paulo, organizował kluby katolickie i różne związki, mające na celu dobro duchowe i doczesne klas pracujących, a szczególnie wiele uczynił dla pracowników firmy Vrau. W 1905 roku w czasie rządów ateistycznych we Francji, został skazany na miesiąc więzienia i na zapłacenie kary pieniężnej za pozwolenie dane kilku Siostrom Opatrzności, chociaż przebranym w szaty świeckie, sprawowania dalej urzędu nadzorczyń nad kobietami, pracującemi w jego fabrykach, który to urząd był im powierzony na lat trzydzieści. Gdy jednak miano mu doręczyć to wezwanie, od dwóch dni już nie żył.

Najbliższą sercu Vrau'a była wieczorna adoracja Najśw. Sakramentu, którą za jego staraniem zaprowadzono w Lille, skąd rozszerzyła się na wszystkie większe miasta Francji. Bez pomocy finansowej i zachęty, jakiej użyczył pannie Tamisier, pobożnej, lecz skromnej kobiecie, która powzięła myśl organizacji kongresów Eucharystycznych, wspaniałe uroczystości, których jesteśmy dziś świadkami, nie byłyby prawdopodobnie nigdy zostały urzeczywistnione. Pierwszy kongres—głównie za jego staraniem odbył się w Lille w 1884 roku.

Jakim był ten kapitalista, ten organizator tak wielkich rzeczy dla Boga i Jego Kościoła?

Filip Vrau był niepozornym, skromnym i cichym człowiekiem. Miał on tylko dwa pragnienia; przejść niespostrzeżenie i uświęcić swoje ukochane miasto Lille. Nie można go ganić, że nie zyskał całkowitego powodzenia w żadnem z tych dążeń. Wskutek swej pracy stał się on najbardziej poważanym obywatelem Lille. Prawdopodobnie nie wiedział o tem nigdy.

Każdemu przedsięwzięciu jakie rozpoczął, oddawał się Filip Vrau całem sercem, poświęcając swój czas, energję i majątek, póki nie zapewnił mu powodzenia; wtedy dopiero usuwał się na bok i pozwalał innym zbierać plony, które on przygotował. Ludność jednak nie była tak ślepą, jak się spodziewał. Umiał on w niezwykle zręczny sposób ukrywać swoje dzieła miłosierdzia. Niejeden kapłan będący w ciężkich warunkach, znajdował nagle tysiąc franków w swojej skrzynce pocztowej, a czasami przypadkowo wychodziło na jaw, że Vrau był

jego dobroczyńcą. Niejedna uboga wdowa, nie mająca pieniędzy na zapłacenie czynszu, otrzymywała nagle z nieznanego źródła więcej niż potrzebowała. Niejeden chory robotnik otrzymywał niespodziewanie opał, pościel i różne łakocie dla pobudzenia apetytu.

Co się tyczy drugiego jego celu: uświęcenia swego rodzinnego miasta, dokonał Filip Vrau nieskończenie wiele dobrego dla Lille i dokonując tego wszystkiego uświęcił sam siebie.

Ojciec Filipa Vrau umarł wkrótce po objęciu przez niego interesów firmy; matka jego żyła do 1888 roku, i do końca jej życia mieszkał z nią razem w starym domu rodzinnym. Po jej śmierci zamieszkał w małym pokoju, ubogim jak cela zakonna. Tam spędził ostatnie lata swego życia i tam umarł. Podróżował wiele dla celów dobroczynnych, ale zawsze jak najskromniej.

Z biegiem czasu starzejąc się—dochodząc do sześćdziesięciu, siedmdziesięciu i siedmdziesięciu pięciu lat — Vrau stawał się coraz bardziej pokornym, umartwionym, coraz więcej cichym i pogrążonym w modlitwie. Powiększał liczbę godzin spędzanych przed Najświętszym Sakramentem, w miarę jak jego szwagier i siostrzeniec obejmowali stopniowo kierownictwo firmy. Dotknięty został wreszcie długą i bolesną chorobą. Długie dni leżał w swoim pokoiku, łagodny, myślący o tych, którzy go pielęgnowali, nie skarżąc się nigdy i zawsze cichy. Promieniejąca jego twarz, gdy każdego rana kapłan przynosił mu Komunję św., odsłaniała tajemnicę, której nie zdradziły nigdy jego usta. Umarł 16 maja 1905 roku, gdy krewni odmawiali przy jego łóżku różaniec.

W dwa lata później Mgr. Baunard napisał zarys jego życia; z wielką trudnością udało mu się zebrać potrzebny materjał, gdyż Filip Vrau mówił mało i nigdy o sobie. Ci, którzy pozostawali z nim w najbliższych stosunkach, wierzyli, że otrzymywał on tajemnicze łaski; on jednak nie wyrzekł o tem nigdy ani jednego słowa.

Co się tyczy Kamila Féron-Vrau, był on, jeśli to możliwe, jeszcze bardziej skromnym i samotnym niż jego przyjaciel; starał się ukrywać w cieniu Filipa Vrau przez długie lata, w ciągu których prowadzili razem interesa firmy Vrau, i dokonywali wspólnie niejednego dobroczynnego dzieła.

Dr. Kamil Féron-Vrau urodził się w Lille w 1831 roku,

i przeżył swojego szwagra o trzy lata, umierając w siedmdziesiątym siódmym roku życia. Od dzieciństwa żył on z Filipem w wielkiej przyjaźni, choć nigdy ani na chwilę nie zaniechał praktyk swojej religji. Odbywszy studja medyczne w Paryżu, powrócił do Lille, ożenił się z panną Vrau i został, gdy okazała się tego potrzeba, zdolnym wspólnikiem „firmy Vrau". Poświęciwszy swój wybrany zawód nie porzucił go jednak nigdy całkowicie, starając się wpajać w lekarzy miasta Lille zasady katolickie, zwłaszcza za pośrednictwem stowarzyszenia św. Łukasza.

Człowiek szerokich poglądów, zorganizował on związek urzędników i robotników i usiłował zapełnić przepaść, jaką brak religji wykopał pomiędzy kapitałem a pracą. Na długo jeszcze przed słynną Encykliką Leona XIII o położeniu klas pracujących, walczył on o odpowiednią płacę dla robotników, układał modele mieszkań dla nich, i zakładał wśród nich religijne i dobroczynne stowarzyszenia. Stowarzyszenie św. Wincentego nie miało nigdy bardziej czynnego i ofiarnego członka niż Dr. Kamil Féron-Vrau. America.

DOLAR W SŁUŻBIE BOŻEJ.

Srebrne jubileusze nie są rzadkością. Kto jednak może spojrzeć na tak rzadki wynik swojej 25-letniej działalności jak *Catholic Church Extension Society* (Katolickie towarzystwo rozszerzania Kościoła) w Stanach Zjednoczonych, ten zasługuje także i na uwagę szerszych kół. Dla wielu kapłanów i instytucyj katolickich w środkowej Europie nie jest to towarzystwo już obce. Ofiarowało ono dla nich w latach powojennych piękną sumę 54.626 dolarów, jakkolwiek ten rodzaj dobroczynności nie stanowi jego właściwego zadania.

W Szwajcarji nazywałoby się to towarzystwo „Wewnętrzną misją"; w Niemczech odpowiada mniej więcej stowarzyszeniu św. Bonifacego. Dla skrócenia będę je nazywać poprostu Extension, jak się to dzieje zwykle w Ameryce.

Mój 22-letni pobyt jako misjonarza pod gwiaździstym sztandarem, pisze Benedyktyn, korespondent *Schönere Zukunft*, użyczył mi niejednej sposobności poznania działalności tego towarzystwa od samego jego powstania. Koloniści niemieckiego pochodzenia z południowej Rosji i Banatu, ktorych byłem chwilowo duszpasterzem, mieli tę przewagę nad kolonistami innych narodowości, że usiłowali, jak tylko było to możliwe, osiedlać się

w zamkniętych grupach. Dlatego też, pomimo początkowego ubóstwa, było im łatwiej budować kościoły i plebanje, niż innym katolikom, żyjącym przeważnie w rozproszeniu wśród nie-katolików. Setki tysięcy tych rozproszonych katolików straconych zostało w przeciągu roku dla Kościoła, dopóki omawiane Towarzystwo nie rozpoczęło swojej działalności. Powstanie tego towarzystwa i jego rozwój aż do roku 1922 przedstawił w porywający sposób jego pierwszy prezes, teraźniejszy biskup z Oklahoma, Mgr. F. C. Kelley, w książce, którą czyta się jak bajkę. W październiku 1893 roku przybył ks. Kelley jako młody kapłan do Lapeer, w diecezji Detroit, w stanie Michigan. Detroit uchodziło jeszcze za jedną z „lepszych" diecezyj, a miejscowość Lapeer jako jedna z „lepszych" placówek z dwoma ogniskami misyjnemi. Znalazł on tam trzy kościoły, czyli raczej „budy drewniane z krzyżami u góry", i nędzną plebanję. I to nawet stanowiło dla pierwotnych osadników wielką ofiarę. Potomkowie ich stracili jednak wszelką odwagę, widząc jak ich protestanccy sąsiedzi zbudowali z obcą pomocą piękne kościoły. Pomimo wielkich trudności przedsięwziął ks. Kelley budowę nowego kościoła w Lapeer. Zapomocą wykładów, które jako chętnie słuchany mówca wygłaszał w różnych częściach Stanów Zjednoczonych, udało mu się częściowo pokryć koszta budowy. Poznał on przy tej sposobności podobne i jeszcze o wiele gorsze warunki w innych miejscowościach. Opisał je w artykule umieszczonym w miesięczniku dla duchowieństwa „The Ecclesiastical Reviev" (Przegląd kościelny). Ze wszystkich stron nadchodziły listy zachęcające do założenia towarzystwa pomocy kościołom, podobnego do tego, jakie mają sekty protestanckie. Nie brakowało różnych trudności, aż do chwili zwołania przez niego w dniu 18 października 1905 roku, pod przewodnictwem arcybiskupa Quigley z Chicago, zgromadzenia złożonego z duchownych i ludzi świeckich. W zgromadzeniu tem wzięło udział 2 arcybiskupów, 2 biskupów, 7 kapłanów, 8 ludzi świeckich. Towarzystwo „Extension" powstało, ale ubogie jak mysz kościelna.

Dzienniki w Chicago zamieściły krótką wzmiankę o tem zgromadzeniu. W drodze powrotnej wcisnął jeden chłopiec redakcyjny, który czytał tę wzmiankę, założycielowi pierwszego dolara do ręki. Był to początek tych miljonów, które miały przejść przez kasę tego towarzystwa. 12 grudnia odbyło się w siedzibie arcybiskupiej w Chicago drugie zgromadzenie, na którem zostały omówione i uchwalone statuty. Św. Filipa Nerjusza obrano patronem towarzystwa. 28 tegoż miesiąca został nowy związek urzędowo zatwierdzony. Siedzibą towarzystwa była najpierw plebanja pierwszego przewodniczącego w Lapeer (Michigan). Należało jednak dla rosnącego młodego stworzenia pomyśleć o niańce w postaci miesięcznika. Tak powstało pismo „Extension Magazine"; narazie co prawda w bardzo skromnej szacie. Trzeba było całej energji i optymizmu ks. Kelley, aby podtrzymać to czasopismo. Jak długo przebywałem w Ameryce czytałem zawsze każdy numer. Obecnie jest „Extension Magazine" najwięcej czytanym, technicznie najlepiej wyposażonym, katolickim miesięcznikiem. Ks. Kelley okazał się tu prawdziwym żebrakiem z Bożej łaski. Jego wzruszającym przedstawieniom różnych potrzeb nie łatwo się było oprzeć. Dolary zaczęły napływać do Lapeer. Pierwszy rok przyniósł 7.000 dolarów, które też niezwłocznie wy-

słane zostały „na front“. Po upływie roku przeniesiono siedzibę towarzystwa do Chicago.

Specjalną siłę przyciągającą okazała kaplica wędrowna. Mały rozdział z pism ks. Kelley'a o kościele na kołach, który widział on na wystawie światowej w St. Louis, a który należał do Babtystów, skłonił jednego kupca z Chicago do urządzenia podobnego dla misji katolickiej. Był nim Ambroży Petry, człowiek, który choć przeważnie podróżował, pomimo to tylko dwa razy w życiu opuścił Mszę niedzielną, raz z powodu choroby a raz z powodu opóźnienia pociągu. Jeden z wagonów pullmanowskich przerobiono według wzoru wagonu z kaplicą Piusa IX, na kaplicę im. św. Antoniego. Towarzystwa kolejowe przewoziły ten wagon bezpłatnie. Jeden misjonarz, jeden kucharz i jeden dozorca tworzyli personal. Ten podróżujący kościół zatrzymywał się tylko w tych miejscowościach, gdzie nie było żadnego kościoła katolickiego lub kaplicy, a gdzie przebywało jednakże kilku katolików. Przeważnie było ich więcej niż wiedział o tem kapłan w danej okolicy. Zwykle w tych miejscowościach, gdzie „St. Antoni” zatrzymywał się na kilka dni lub tygodni, budowano potem kościół z pomocą towarzystwa „Extension“. Pewien bogaty niemiecki Amerykanin, Piotr Kuntz z Dayton, Ohio, obdarował „Św. Antoniego” jeszcze dwoma bardzo nowożytnemi towarzyszami podróży, „św. Piotrem” i „św. Pawłem”. Mając 27 m. długości, zbudowane ze stali, wewnątrz wyposażone w najlepsze drzewo mahoniowe, z odpowiednim ołtarzem, konfesjonałem, bibljoteką, kuchnią i sypialnią dla personalu, przyciągały te wędrowne kaplice w najnowszym stylu zarówno katolików jak niekatolików, gdzie tylko się pojawiły. Te kościoły na kołach przyczyniły się też wiele do osłabienia uprzedzeń panujących wśród niektórych, przez rozdawnictwo książek i broszur katolickich oraz przez wygłaszanie odpowiednich wykładów dla nie-katolików. Na same pisma wydano do września 1921 roku 75.160 dolarów. W jednym wypadku za pośrednictwem tej wędrownej kaplicy otrzymano dar 100.000 dolarów. Delegat apostolski i późniejszy kardynał Falconio nie chciał wprawdzie nic o tym wagonie z kaplicą słyszeć, natomiast kardynał Vanutelli na kongresie eucharystycznym w Montreal był nim zachwycony. Także Papież Pius X, który w 1910 roku zatwierdził „Extension” i podniósł je do godności papieskiego instytutu, podziwiał te „nowożytne wynalazki w działalności misyjnej”. Zajmowały go jednak jeszcze więcej kaplice-motorowe. Powinniśmy — mówił on — pomyśleć o takich kaplicach i dla Campagni. Te motorowe kaplice okazały się jednak za kosztowne na zbyt uciążliwe i złe drogi. Natomiast misjonarzy amerykańskich, którzy muszą przebywać przestrzenie tak rozległe niekiedy jak Szwajcarja, wyposażono w wozy Forda i w ten sposób ułatwiono ich działalność.

Na przeciwnościach i przeszkodach oczywiście nie brakło. Niekiedy „wschód” zazdrosny był o „zachód”. A także niektórym nie odpowiadały te nowożytne metody stosowane w różnych sprawach towarzystwa, propagandy i t. d. Wspaniałe urządzenie biurowe, choć było darem, niejednych bardzo raziło, zato innych, praktycznych świeckich nie-katolików znowu bardzo pociągało. Ks. Kelley umiał po mistrzowsku zainteresować ludzi świeckich, nietylko by dawali, ale by i dzielnie współpracowali. Wybitni fi-

nansiści byli przez długie lata i są prawdopodobnie jeszcze dziś, skarbnikami i kontrolerami bez wynagrodzenia. W najwyższej Radzie (Board of Governors) zasiada jeszcze dziś obok 4 kardynałów i 3 arcybiskupów, obok tuzina biskupów i znacznej liczby kapłanów, równie wielka liczba wybitnych ludzi świeckich ze wszystkich części Republiki, wśród nich znajduje się także i admirał Benson. Jednym z pierwszych wielkich dobroczyńców, którego pozyskano za pośrednictwem jednego świeckiego człowieka i „biurka mahoniowego“, był późniejszy poseł w Wiedniu, pułkownik Ryszard Kerens. Na specjalną wzmiankę zasługuje długoletni główny sekretarz, teraźniejszy biskup Ledvina od Ciała Chrystusowego z Teksasu.

Dzisiejszy przewodniczący towarzystwa i kierownik czasopisma „Extension Magazine” Mons. W. D. O. Brien, założył do pomocy związek Dzieci-apostołów, do którego przyłączył się jeszcze później związek Marty. „Związek Dzieci-apostołów“ posiada pewną liczbę kościołów misyjnych, tak samo związek Marty. Ten ostatni pracuje w swoich „gospodarstwach”, rozciągających się w całym kraju, specjalnie nad wyposażeniem kościołów i urządzeniem mieszkań dla kapłanów. (Te „gospodarstwa” przypominają nasze związki).

Kościoły i kaplice były z początku rzeczą pierwszorzędnego znaczenia, trzeba było bowiem uchronić katolików rozproszonych w uboższych okolicach od odpadnięcia od Kościoła katolickiego. Zbudowano ich też do początku 1930 roku z pomocą towarzystwa „Extension” na „dzikim zachodzie“, południu i południowym zachodzie Stanów Zjednoczonych 3.500 (trzy tysiące pięćset); niektóre z nich wzniesiono na pamiątkę „in memoriam” drogich zmarłych. Ojcem tych „pamiątkowych kaplic“ jest Antoni A. Hirst, jeden z pierwszych członków i współzałożycieli towarzystwa „Extension“ z Filadelfji. Stracił on swego najstarszego syna i zamiast pomnika na grobowcu zbudował ku jego pamięci kaplicę misyjną. Także w Wiedniu i w innych miejscowościach Europy pomysł ten zostawał urzeczywistniony. Drugą najpotrzebniejszą rzeczą były szkoły katolickie, aby dorastającą młodzież umocnić w wierze, zwłaszcza wśród krajowców i emigrantów meksykańskich na południu i południowym zachodzie. Gdy mówię o Meksykańczykach, nie mogę nie wspomnieć o wspaniałomyślnej pomocy, jakiej użyczało „Extension“ wygnanym przez rewolucję Carranzy biskupom, kapłanom, seminarzystom, zakonnikom i wielu innym. Z polecenia arcybiskupa Quingley udał się Ojciec Kelley na południe, by osobiście przekonać się o potrzebach wygnanych. Wziął on ze sobą całą zawartość kasy. Kapłanów i zakonników rozmieszczono jak tylko dało się najlepiej. Dla seminarzystów urządzono w Teksas seminarjum, z którego wyszło 100 nowych kapłanów. Cała ta akcja pomocnicza kosztowała towarzystwo „Extension“ 76.461 dolarów. Musiano jednak także troszczyć się o przyrost kapłanów we własnym kraju, jak również o przyzwoite utrzymanie tych, którzy sprawowali i sprawują jeszcze urząd duszpasterski w uboższych okolicach. W tym celu założono „Klub dolarowy“. Członkowie tego klubu wpłacają rocznie przynajmniej jednego dolara. Obecnie kształci się na koszt towarzystwa „Extension“ 226 seminarzystów, a 100 kapłanów misyjnych otrzymuje zapomogę miesięczną w kwocie 30 dolarów.

Oprócz tej różnorodnej działalności mającej na celu potrzeby obecne — należy tu jeszcze budowa seminarjów misyjnych, domów dla zakonnic-nauczycielek, plebanij i t. d., — pomyślało również „Extension“ o zabezpieczeniu przyszłości przez zakładanie kapitałów, burs dla seminarzystów it.d. Obecnie złożono już sumy, które sięgają do wysokości setek tysięcy. Również przez przyjmowanie rent życiowych, które rentierowi zapewniają przez cały czas trwania jego życia 6 procent dochodu, stara się „Extension” zabezpieczyć swoją przyszłość. Ogólna suma dochodów i rozchodów towarzystwa wynosiła do końca 1921 roku, to znaczy w pierwszych 16 latach, przeszło 5 miljonów dolarów. Sprawozdanie z jednego tylko 1929 roku wykazuje sumę 1,662.000 dolarów.

Większe jednak daleko znaczenie od tych wyników, dających się wyrazić w cyfrach dolarowych, posiadają duchowe zdobycze towarzystwa. Pominąwszy podtrzymanie i pogłębienie wiary w zagrożonych okolicach, działalność „Extension“ przyczyniła się poważnie do podniesienia ducha misyjnego w całym kraju. Przypomnę tu tylko o wielkiej działalności misyjnej Ojców od Bożego Słowa w Techny, niedaleko Chicago i misjonarzy z Maryknoll koło Hudsonu, jak również o uniwersytecie benedyktyńskim w Chinach. Przypisać też należy towarzystwu „Extension” cały szereg kongresów misyjnych. Jest rzeczą wątpliwą czy bez pracy przygotowawczej tego towarzystwa mógłby zostać zorganizowanym ogromny kongres eucharystyczny w Chicago.

Schönere Zukunft.

RUCH PACYFISTYCZNY WŚRÓD KOBIET NIEMIECKICH.

W pogadance prostej i wzruszającej przedstawiła Marja Schlüter-Hermkes w Paryżu katolicki ruch kobiecy w Niemczech, obejmujący przeszło 200.000 kobiet.

Mówiła ona o feminizmie ostatnich czasów u katolików niemieckich, który wyszedł już z fazy pretensjonalnej i niezrównoważonej, współzawodnictwa z mężczyzną. Usiłuje obecnie przystosować się do samej istoty natury kobiecej, sharmonizować się zwłaszcza z zadaniem wyznaczonem jej przez Boga na ziemi. Powołanie macierzyńskie i wychowawcze czyni z kobiety twórczynię życia. Jakżeż mogłaby ona popierać dzieła śmierci? pragnąć zniszczenia ludzi i rzeczy? Jest ona na właściwej sobie drodze, gdy poświęca się pokojowi.

Kobiety katolickie, biorące udział w ruchu feministycznym niemieckim, usiłują wpajać w swoje dzieci cześć dla całego życia ludzkiego, miłość dla każdej duszy ludzkiej i odrazę do tego wszystkiego, co sieje nienawiść pomiędzy istotami, stworzonemi dla udzielania sobie wzajemnej pomocy i służenia sobie. Kierowniczki tego ruchu oddziaływują na władze publiczne w celu usunięcia ze szkół książek historycznych, które mogłyby podniecać wojownicze wyobraźnie, podsycać chciwość narodową, wywoływać konflikty pomiędzy narodami. Powoli, zbierając grosz do grosza, ta grupa kobiet

(najbiedniejsze chętniej może jeszcze oddawały swój grosz niż bogate), zbudowała we Frankfurcie kościół „kobiet dla pokoju". Kościół ten został poświęcony w maju 1929 roku. Jest on bardzo obszerny, w stylu nowożytnym; jego ołtarze, świeczniki, witraże, są dziełem kobiet-artystek. Kościół ten poświęcony jest Matce Boskiej Bolesnej — Mater Dolorosa — na pamiątkę żałoby wojennej i na znak tych wszystkich trudów, jakie muszą podejmować i znosić kobiety w swojej usilnej walce o utrwalenie pokoju.

W celu odpowiedniego przygotowania umysłów do tej pokojowej krucjaty. feministki katolickie w Niemczech założyły liczne pisma. Redagują one i rozszerzają czasopisma wszelkiego rodzaju, od przeglądów naukowych i duchownych aż do przeglądów gospodarczych, rolniczych i aż do wielkiego przeglądu mód, w którym rady i wskazówki oraz wzory, w kwestjach obyczajów i ubiorów, zgadzają się ściśle z przepisami Kościoła...

Ruch ten jest przedewszystkiem negatywny, i co jest może jego największą siłą, jest on zupełnie apolityczny. Usuniętą jest z jego programu wszelka formuła, wszelki epitet, który miałby w sobie jakiś ton oddzielności. Nietylko żadne partje, ale żadne ugrupowania społeczne i zawodowe nie istnieją dla tego ruchu wyłącznie kobiecego i wyłącznie katolickiego. Pozostawia on syndykatom troskę o potrzeby materjalne i studja nad ekonomją społeczną. Bierze on rzeczy tak jak są, przyjmuje je tak jak są, i starając się zachować swą uniwersalność i uniwersalność dobroczynną, wznosi się od rzeczywistości doczesnej do rzeczywistości wiecznych. Dlatego też usiłuje on zgromadzać tylko jednostki, których nie pyta o ich warunki społeczne, ani o ich przodków, ani o ich zawód, żądając od nich tylko dobrej woli.

Pozytywnie jednak usiłuje on nadać swoim różnym zwolenniczkom jedną wspólną cechę: dąży do tego, by wszystkie były wdzięczne i dumne najpierw z tego, że są katoliczkami, a potem z tego, że są kobietami; by przejęły się we wszystkich środowiskach pięknością swojej roli i wielkością swego powołania, by stały się twórczyniami w duchu samej istoty twórczości. oraz wolnemi i wiernemi służebnicami pokoju Chrystusowego.

La Vie Intellectuelle.

W MEKSYKU poprawiają się coraz bardziej stosunki pomiędzy Kościołem a państwem. Prezydent Ortiz Rubio przeprowadził życzliwą rozmowę z biskupem Ruiz y Flores, który jest jednocześnie delegatem apostolkim w Meksyku. Dzienniki krajowe zamieszczają chętnie oświadczenia episkopatu, a nawet przytaczają obszerne wyjątki z listów pasterskich, które komentują przychylnie. Dziennik „Excelsior" w Meksyku zamieścił w całości list pasterski biskupa z Zamora o stosunkach z władzami świeckiemi. Dziennik ów wzywał swoich czytelników do uważnego odczytania tego dokumentu, który, jak dodał, przyczyni się do rozjaśnienia stosunków między państwem i Kościołem. Na prośbę delegata apostolskiego, prezydent Repubiiki pozwolił arcybiskupom z Guadalajary i z Durango powrócić do kraju. – Wypuszczono na wolność trzech kapłanów, posądzonych o udział w ostatnim zamachu na prezydenta.—Można mieć nadzieję, że władze świeckie i duchowe postarają się ostatecznie o przemianę kulejącego kompromisu z ostatniego czerwca na ugodę, która ureguluje w sposób zadawalający dla obydwóch stron położenie prawne Kościoła w Meksyku.

WIARA I NAUKA.

ODRODZENIE METAFIZYKI WE WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFJI NIEMIECKIEJ.

Piotr Wust, jeden z najwybitniejszych współczesnych filozofów niemieckich zamieszcza w miesięczniku *La Vie Intellectuelle*, artykuł, który poniżej podajemy:

W przedmowie do pierwszego wydania „Logiki" Hegla, która ukazała się w 1812 roku, czytamy to pełne znaczenia zdanie: „Nauka i rozsądek pracując zgodnie nad zniszczeniem metafizyki, sprawiają, że naród cywilizowany a pozbawiony wszelkiej metafizyki, staje się podobnym do pięknej i ozdobnej świątyni, w której jednak nie ma Boga".

Hegel nie mógł przewidzieć, że ten fakt epoki dalekiej, wrogiej metafizyce, a więc w jego pojęciu epoki bezbożnej, miał się zrealizować dopiero po jego śmierci i to w formie, którą spotyka się bardzo rzadko w historji duchowej Zachodu. Zwłaszcza naród niemiecki, ten naród tak uposażony pod względem głębokości i bogactwa umysłowego, był w okresie pomiędzy 1840 a 1900 rokiem, tą „świątynią bez Boga", do której Hegel, używając porównania zarazem malowniczego i trafnego porównał naród obojętny dociekaniom metafizycznym.

W drugiej bowiem połowie XIX wieku filozofja nauczana w szkołach wyższych w Niemczech, wykluczała nietylko samą naukę metafizyki, ale nawet jej nazwę, czczoną w dawnych wiekach, umieszczała jakoby na indeksie. W ostatnich dziesiątkach w. XIX i w pierwszym dziesiątku XX w., wiara w możliwość metafizyki uchodziła za coś śmiesznego, a w każdym razie za dyletantyzm. Powoływano się wówczas na Kanta i jego najwyższy autorytet, by stwierdzić definitywny upadek metafizyki. Jego dzieło stanowiło w pewnym rodzaju linję graniczną w historji filozofji; przed nim filozofja przeładowaną była głupstwami metafizycznemi, po nim nadchodziła wreszcie doba wolności filozoficznej, wolna już od tej zmory. Metafizyka — mówiono, — tak jak i religja, jest tylko zbiorem mitów, wytworem ludzkiej wyobraźni, zawsze skłonnej do sięgania w dziedzinę legend. Metafizyka jest poezją umysłu dla epok i narodów, które nie wyzwoliły się jeszcze intelektualnie. Ale od czasów Kanta zostaliśmy wyzwoleni i raz na zawsze zakończyły się czasy metafizyki.

Zarozumiała teza tej epoki była zresztą tylko wyrazem błędnego ówczesnego ukształtowania umysłowego, nawet odnośnie do pojęć o historji. Sam Kant, gdyby jeszcze żył, byłby stanowczo nie chciał stawać w obronie podobnej tezy; nietylko bowiem, jak sam przyznawał, pozostawał zawsze „pod urokiem" metafizyki, ale także jeszcze pod wieloma względami uważał siebie za metafizyka i występował faktycznie jako taki; w każdym razie przynajmniej pragnął swoją filozofją przygotować drogi dla metafizyki przyszłości.

Pomimo jednak przeświadczenia tak silnie ustalonego w drugiej połowie XIX wieku, że metafizyka jest sprawą ostatecznie przesądzoną, je-

steśmy świadkami zadziwiającego faktu: w początku nowego stulecia, metafizyka, którą uważano już za martwą, nagle zmartwychwstała i około 1925 roku rzeczy posunęły się do tego stopnia, że „Związek Kantowski“, w którym zgrupowali się najgłówniejsi przeciwnicy metafizyki, zwołał do Halle kongres, który zajął się specjalnie odrodzeniem metafizyki.

Jakżeż mogła powstać tak nagła zmiana? Trzeba najpierw powiedzieć, że nie nastąpiła wcale żadna zmiana nagła. Raczej bardzo powoli dokonała się ta zmiana w sposobie stawiania zagadnień i w stanie ogólnym umysłów, i niespodziewanem było tylko to odkrycie, że mianowicie już od dawna dążyło się ku metafizyce, nie wiedząc prawie o tem, aż się znaleziono już w pełni zagadnień, które ona rozpatruje.

Można bowiem odnaleść w czasach początku wieku XIX, pierwsze i nieznaczne zapowiedzi tego odrodzenia zasad, z którego obecnie korzystamy. Od śmierci Hegla, plony, zasiane dobą Oświecenia w XVIII wieku, zaczęły dojrzewać. Ale z rozwojem pojęć doby Oświecenia, graniczących z jednej strony z płaskim pozytywizmem, z drugiej z materjalizmem, odkrywano zarazem stan próżni i opuszczenia ludzkiej istoty, która ukształtowała się pod wpływem tego rodzaju teoryj. Szczególnie ludzie obdarzeni głębszą duszą, którzy w większości, co prawda, szamotali się z wiecznemi zagadkami bytu, będącemi poza nawiasem filozofji urzędowej lub nawet wszelkiej filozofji — umysły w rodzaju duńskiego samotnika Korkegaard'a, Nietschego, i „niemieckiego Rembrandta”, Langbehna, natchnionego myśliciela jak Strindberg, Tołstoj, Dostojewski, Stefan George, — odczuwali od dawna jako nieznośną jakąś fatalność, próżnię religijną swojej epoki. Filozofowie urzędowi, jak Dilthey, Simmel, Troeltsch, Eucken, uświadamiali sobie także już od dawna ów stan niepewności umysłowej owej epoki bez religji i bez metafizyki, nie mieli jednakże ani odwagi ani odpowiedniej siły i zapału przeciwstawić się temu duchowi czasu. Podzielali oni niepokój swojej epoki, zachowując jednakże bierną rezygnację.

Dopiero w chwili klęski, kiedy fale rewolucji europejskiej zatopiły całą przeszłość, rozwiązały się języki. Nie zapomnę nigdy wzruszającej chwili, w której Ernest Troeltsch, popołudniu 4 października 1918 roku w swoim domu w Berlinie, oświadczył mi z uroczystą powagą: „Tak, jesteśmy pobici. Ale ta klęska materjalna naszej armji na polach bitew europejskich, jest tylko logicznem następstwem tej klęski wewnętrznej, moralnej, przejawiającej się coraz bardziej od śmierci Hegla, i którą ponieśliśmy na polach bitwy myśli. Rozwój bowiem filozofji bez metafizyki, w Niemczech w drugiej połowie XIX wieku, był tylko bankructwem, w stałym i logicznym postępie starożytnej wiary niemieckiej w potęgę umysłu“. W owej chwili, dozna głębokiego przygnębienia, wywołanego słowami Ernesta Troeltscha, zdawało mi się, że słyszę wyżej przytoczone słowa Hegla o narodzie bez metafizyki, który przypomina świątynię bez Boga.

Chciałbym teraz przedstawić bardzo krótko w jaki sposób w okresie lat 1870 — 1880, metafizyka pojawiła się w filozofji niemieckiej, chociaż narazie tylko jako gość, którego jeszcze nie poznano.

Ta zmiana, na którą wskazujemy dziś jako na odrodzenie metafizyki, wytworzyła się najpierw w następstwie pewnej polemiki, — której gwał-

łowność szybko wzrastała — o metodzie w naukach. Za czasów Kanta uważano za naukę, w ścisłem znaczeniu tego słowa, tylko nauki matematyczne i nauki przyrodnicze, brane w znaczeniu matematycznem. Ale już od czasów Herdera, obok tych nauk ścisłych, zaczęła wytwarzać się grupa nauk, które nazywamy dziś naukami humanistycznemi. Dopiero jednakże w epoce romantyzmu zaczęły się one rozwijać coraz więcej. I nagle można było stwierdzić, że istniały nauki rozpatrujące życie ducha ludzkiego, jak historja, filologja, nauka prawa i t. d. Nie można wszak było w żaden sposób odmówić naukowości takiemu uczonemu jak Ranke. Jednakże zakorzeniona od dawna zarozumiałość nauk matematycznych nie mogła ustąpić tak łatwo z pierwszorzędnego stanowiska, jakie zajmowały one dotychczas w dziedzinie naukowej.

W słynnej owej polemice o metodzie nauk, zaczęto zajmować się kwestją prawowitości nauk humanistycznych. I z tej polemiki o metodzie wyłonił się, niewiadomo w jaki sposób, spór, tyczący się pewnej kategorji problemów filozoficznych, który doprowadził chwilowo jeszcze zupełnie nieświadomie umysły do dyskusyj metafizycznych. Istotnie ponad tą polemiką odkryto pewne stosunki idealne, które pozostają stałemi i niezmiennemi poprzez wszystkie przemiany zachodzące w naukach i w cywilizacji. Odkryto na nowo wartości i normy idealne. Wartości te nie były, prawdę powiedziawszy widzialne, uchwytne ani dotykalne. Z punktu widzenia pozytywnego (nie mówiąc już o materjalistycznym) nie powinny one były istnieć. Nie można im jednak było zaprzeczyć: istniały w sposób najbardziej oczywisty. Przynajmniej myśl nie mogła ich zlekceważyć. To odkrycie istnienia pewnych wartości i pewnych norm idealnych stało się pierwszem przygotowaniem do ewolucji w kierunku metafizyki.

Zaczęto naturalnie zgłębiać nieszczęśliwy rozdział ze starożytnej nauki o bycie, ontologji, od dawna pogardzanej. Jeśli bowiem te formy, te wartości, te normy stałe, istniały rzeczywiście, nasuwało się też odrazu zagadnienie zbadania, jakiego rodzaju byt one posiadają. Nie istniały one w taki sam sposób jak rzeczy uchwytne i dotykalne, nie istniały jednak również w sposób tylko subjektywny i umysłowy, jak istnieje idea w naszym umyśle, pomimo wysiłków niektórych myślicieli, by tak je pojmować. Nie, mówili sobie ci myśliciele najpoważniejsi, istnieją one niezależnie od naszej myśli, a nawet przymuszają umysł, narzucają mu się, kierują nim — i w ten sposób można powiedzieć, że posiadają one pewien rodzaj substancjalności wyższej od naszej, substancjalności, istniejącej samej z siebie, bez naszej pomocy.

W ten sposób znaleziono się rzecz prosta na drodze, wiodącej do uznania istnienia wyższego bytu od bytu naszego, a który nie był ani bytem zmysłowym, ani wytworem ludzkiego umysłu. I tak to przerażające widmo, widmo pojęcia bytu boskiego, stało się czemś groźnem; pomimo to jednak, nie godzono się na otwarcie bram metafizyce. Pozwalano tylko bujać w powietrzu tym bytom idealnym, bez realnego bytu, tym bytom, które uznano tylko za „możliwe” jak mówiono. Istniała jednak szkoła, słynna szkoła w Marburgu, która pochodzenia tych istot szukała w świadomości idealnej. Ale inna znowu szkoła, mianowicie szkoła Hu serla, była bardziej

lojalną, w tem znaczeniu, że poważniej brała ich istnienie i powyższe tłumaczenie ich pochodzenia uważała za śmieszne; istoty te istnieją, mówili przedstawiciele tej szkoły a my patrzymy na to z zupełną biernością.

Nie będziemy rozpatrywać bliżej tego sporu. Podane krótkie wyjaśnienia wykazują jasno, że w ten sposób filozofja wtargnęła w dziedzinę, która nie była dziedziną rzeczywistości zmysłowych, ale już dziedziną metafizyki.

Ale jeszcze w inny sposób i w pewnej mierze wbrew własnej woli zaczęto zajmować się metafizyką.

W dobie mianowicie wyjałowienia filozoficznego, jaką była druga połowa XIX wieku, historja filozofji zastąpiła myśl systematyczną, na którą brakło siły. Zaczęto więc zajmować się historją filozofji z coraz większym zapałem i coraz bardziej świadomie. Poszukiwano niezmordowanie, począwszy od Talesa aż do Kanta i Szopenhauera, coraz szerszej i głębszej syntezy ideowej. Ale tego rodzaju praca nie wystarczyła poważniejszym umysłom; usiłowały one powiązać ze sobą różnorodne systemy i zrozumieć ich treść istotną. Byli wśród nich myśliciele, którzy wykazali prawdziwe mistrzostwo w racjonalnem ujmowaniu historycznego rozwoju idej filozoficznych: wystarczy przypomnieć tu Windelbanda, Dilthey'a i Ernesta Troeltscha. Powoli od tych prostych prób racjonalnego ujmowania idej, zwrócono się do schematycznego ujęcia ewolucji myśli. Dilthey szczególnie czuł się do tego powołanym.

W rozprawie wydanej w 1910 roku, rozróżnia on trzy główne kierunki filozofji: naturalizm, idealizm objektywny, który można związać z pewnym rodzajem panteizmu, i idealizm wolnościowy, którego głównym przedstawicielem jest Fichte. Dilthey jednak poszedł jeszcze dalej. Widział on w człowieku nieruchomy punkt środkowy wszystkich różnorodnych systemów filozoficznych i nieskończonej zmienności idej wszystkich wieków. Była to *siła życiowa*, która wszędzie i zawsze ta sama, pojawia się raz w tej, a raz znowu w innej formie.

Cóż jednak zdobyto w ten sposób? Rozpatrując bliżej te myśli, dochodzi się przez nie do nowej metafizyki, metafizyki życia, metafizyki natury ludzkiej wiecznie niespokojnej, metafizyki historji z jej tajemniczemi przemianami i jej wiecznym rytmem, wahającym się stale pomiędzy epokami syntezy, a epokami rozkładania, pomiędzy epokami wiary a epokami niewiary, tak jak to gdzieś powiedział Goethe.

Pozatem we Francji, równocześnie, myśliciel tej miary co Henryk Bergson, doszedł również wychodząc z biologji, do tej samej metafizyki życia. W Niemczech znowu podobnemi drogami jak Dilthey, doszedł do tego samego pojęcia G. Simmel. Pociągało go nieustannie dziwne zjawisko życia, przejawiające się w chwilach przełomowych kultury, gdy odrodzenie powstaje z martwoty. Oto w ten sposób ostatecznie ukazała się metafizyka ducha i niespodziewanie znaleziono się w jej dziedzinie.

Rzecz prosta, że były to wszystko tylko sporadyczne próby, przygotowujące nową metafizykę; ale od chwili gdy uświadomiono sobie te po-

czątki, dawne uprzedzenie zostało przełamane: w 1920 roku można się było odważyć mówić już o „Odrodzeniu metafizyki"; i od tej chwili otwartą została nowa droga młodemu pokoleniu, które bez obawy mogło już zapuszczać się dalej w dziedziny metafizyczne.

TYDZIEŃ AUGUSTJAŃSKO-TOMISTYCZNY W RZYMIE.

Akademja rzymska św. Tomasza z Akwinu zorganizowała tydzień, poświęcony uczczeniu św. Augustyna i św. Tomasza, z okazji pierwszej rocznicy pięćdziesięciolecia istnienia tej Akademji, oraz piętnastego stulecia śmierci św. Augustyna.

Przemówienie Ojca św. wyrażało obok ojcowskiego zadowolenia z połączenia uroczystości piętnastego stulecia augustjańskiego z uroczystością jubileuszu Akademji rzymskiej św. Tomasza z Akwinu, także i gorące życzenie, by katolicy poznawali coraz lepiej i dawali poznawać innym obydwóch nieporównanych doktorów, danych Kościołowi przez Boga, i stanowiących razem „niezmierną wartość i prawdziwą inteligencję".

Mons. Talamo, sekretarz Akademji pracujący w niej od początku założenia, a który wraz z jubileuszem Akademji obchodzi własny jubileusz wielkiej swojej dla niej działalności, jubileusz tak życzliwie podkreślony przez Ojca św., przedstawił w krótkiem a gorącem przemówieniu, wygłoszonem z młodzieńczym zapałem, istotę cichej, pięćdziesięcioletniej pracy Akademji; pracy, która usiłowała połączyć zawsze z trwałemi wartościami starożytnej myśli tomistycznej, wszelkie nowe odkrycia i zdobycze intelektualne, w celu należytego i odpowiedniego kształcenia młodych pokoleń duchowieństwa, oraz zbijając wszelkie błędne mniemania, popierała zawsze dzielnie każdy zdrowy postęp naukowy. Mówca nie poprzestał na jałowem zagłębianiu się w przeszłość, pełną chwały, ale z wielkim zapałem zwracał się ku przyszłości, widząc w niej coraz nowe i coraz większe postępy wiedzy chrześcijańskiej, którą nieustanne wysiłki i blask wskazówek papieskich doprowadzą bezwątpienia do „pewnego i niezawodnego celu". Kiedy Mons. Talamo coraz potężniej wyrażał się słowem i gestem, zdawało się, że trzyma on w własnej ręce ową „pochodnię życia", którą jego pokolenie podaje przyszłym pokoleniom, i wszyscy zebrani odczuli żywą z nim harmonję, którą potem wyrazili mu w szczerych i serdecznych słowach.

Piękna konferencja kardynała Lépicier dala krótki, lecz przejrzysty przegląd myśli tomistycznej i augustjańskiej; odsłoniła ona jego głęboką znajomość przedmiotu, a przeplatały ją liczne i szczęśliwie wybrane wyjątki z utworów włoskich i obcych autorów, szczególnie z Dantego; mówca zaznaczył główne rysy filozofji augustjańskiej, spirytualizm i jedność, w przeciwieństwie do materjalizmu pogańskiego i dualizmu manichejskiego, przygotowując obecnych do następnych konferencyj, szczęśliwie zainicjowanych przez ks. Garrigou Lagrange, który wykazał w filozofji św. Augustyna związek intelektualizmu z nadprzyrodzonością.

We wtorek 29-go kwietnia nastąpiło w obecności Ojca św. uroczyste zamknięcie Tygodnia w sali Beatyfikacyj. Wśród licznie zebranych dostojników kościelnych i innych znajdowali się kardynałowie Mori, Ehrle, Hlond. Capotosti, Frühwirth, Lega, Lepicier, Van Rossum, Verde, Granito di Belmontte, Boggiano, Scapinelli. Sincero, Pacelli, i Piotr Gasparri; francuski i peruwiański ambasador, wiele innych dyplomatów i książę Jerzy Saski. Kardynał Laurenti odczytał uczoną rozprawę o „św. Augustynie i św. Tomaszu".

Ojciec św. przemawiając bezpośrednio potem, powiedział, że po wrażeniu wywołanem przez znakomitego mówcę, którego wykład niezmiernie jasny, wyczerpujący i wymowny, ukazał jakby oczom zebranym potężne postacie św. Augustyna i św. Tomasza, niewiele już pozostaje do powiedzenia; ale, mówił Ojciec św., „myśl zwraca się do tych z pośród naszych słuchaczy, młodych studentów teologji, którzy dziś są neofitami, a jutro sprawować będą urząd kapłański po całym świecie, gdziekolwiek ich Boska Opatrzność i posłuszeństwo zaprowadzi.

„Postacie tych dwóch wielkich świętych poddają nam mianowicie myśl, że w niektórych rzeczach możemy ich naśladować. Widok św. Augustyna zawsze ze swej pracy niezadowolonego, przeglądającego nieustannie swoje pisma, odczytującego je nieskończoną ilość razy, poprawiającego je i udoskonalającego z heroiczną wprost cierpliwością i starannością, podaje nam cudowny przykład połączenia nieporównanej staranności i dokładności w najmniejszych szczegółach, z uczonością, sięgającą do wyżyn genjuszu. To samo widzimy u św. Tomasza i chętnie przypominamy sobie dnie, w których byliśmy bibljotekarzem w Medjolanie i Watykanie, i przypominamy sobie przechowywany tam autograf św. Tomasza, gdzie największa staranność przebija się nawet w piśmie. Widzimy w nim najściślejszą dokładność w stosowaniu się do reguł pisania, oraz wielką uwagę, by zachować jasność pisma. A z drugiej strony poza tą wspólną cechą obydwóch świętych, wystarczy przypomnieć sobie wiele ustępów z ich dzieł, by zobaczyć jak wysoki ascetyzm, oparty na najgruntowniejszej teologji, łączy się we wspólnych im punktach. Nauka i pobożność, pilna, owocna nauka, prawdziwa, głęboka i trwała pobożność. Nauka żąda od pobożności tej boskiej nagrody, jaką tylko ona dać może, pobożność zaś żąda od nauki świetności i blasków wiedzy.

„Nauka i pobozność, — o tych dwóch rzeczach nie mogą nigdy zapomnieć drodzy nasi synowie, pełne obietnic dzieci Kościoła, Naszej Matki i Mistrzyni. Tylko przez połączenie tych dwóch elementów życia, czego obydwaj Święci zostawili nam tak wzniosły przykład, można odpowiedzieć oczekiwaniom tak wielkiej Mistrzyni i tak wielkiej Matki. Muszą oni posiadać to, co objawiło się tak wspaniale w tych dwóch wielkich duszach — połączenie, utożsamienie nauki z pobożnością — wiedzy z miłością".

twierdzili Platończycy. Skoro bowiem mogą osiągnąć poznanie powyższych substancyj tylko przez rzeczy zmysłowe, przyjęli, że owe substancje należą do tego samego gatunku co i one, albo raczej są *ich gatunkami*; jak naprzykład gdyby ktoś nie widział słońca i księżyca i innych gwiazd, a słyszał, że to są jakieś ciała niezniszczalne, nadawałby im nazwy tych ciał zniszczalnych, w mniemaniu, że należą do tego samego co one gatunku. A to nie byłoby możliwe. Podobnie także jest niemożliwe, by substancje niematerjalne należały do tego samego gatunku co materjalne, lub by były ich gatunkiem, skoro materja należy do pojęcia gatunku tych przedmiotów zmysłowych, chociaż nie *ta materja*, która jest właściwym pierwiastkiem osobnika; tak, jak naprzykład do pojęcia gatunku człowieka należą mięśnie i kości, lecz nie te mięśnie i te kości, które są pierwiastkami Sokratesa i Platona. Tak więc nie mówimy, że substancje oddzielone są gatunkiem tych przedmiotów zmysłowych, lecz, że są innemi, szlachetniejszemi od nich gatunkami, tak, jak coś czystego jest szlachetniejsze od mieszaniny. A zatem musi być większa ilość tych substancyj, niż gatunków owych rzeczy materjalnych.

Dalej. Możliwość powielania czegoś można stosować raczej do bytu rozumowego niż do bytu materjalnego. Wiele bowiem pojmujemy rozumem rzeczy, które nie mogą istnieć w materji. Stąd się zdarza że do każdej prostej skończonej można dodawać matematycznie, choć nie można tak czynić w rzeczywistości; także rozrzedzenie ciał, szybkość ruchów i rozmaitość kształtów daje się powiększać w nieskończoność w myśli, chociaż to jest niemożliwe w rzeczywistości. Substancje zaś oddzielone mają byt z natury swej rozumowy. Bardziej możliwą jest więc mnogość w nich, niż w rzeczach materjalnych, zważywszy właściwość i pojęcie ich rodzaju. *W rzeczach zaś wiecznych niema różnicy między bytem i możliwością bytu.* (III *Phys.*) Ilość substancyj oddzielonych przewyższa więc liczbę ciał materjalnych.

Potwierdza to zaś Pismo święte. Powiedziano bowiem *Dan.* VII, 10: *Tysiąc tysięcy służyło mu, a po dziesięć tysięcy kroć*

sto tysięcy stało przy nim. A Dionizy XIV cap. *Coel. Hier*. mówi, że liczba tych substancyj przewyższa wszelką wielość materjalną.

Przez to zaś usuwa się błąd tych, którzy powiadają, że substancje oddzielone odpowiadają liczbie ruchów niebieskich, albo liczbie sfer niebieskich. Usuwa się też błąd rabina Mojżesza, który powiedział, że liczba aniołów, jaką podaje Pismo św., nie jest liczbą substancyj oddzielonych, lecz liczbą sił na ziemi; jak gdybyśmy naprzykład powiedzieli, że władza pożądania jest *duchem pożądania* i t. p.

ROZDZIAŁ XCIII.

ŻE DO JEDNEGO GATUNKU NIE NALEŻY WIELE SUBSTANCYJ ODDZIELONYCH.

Z tego co powiedziano powyżej o tych substancjach, można wykazać, że niema wielu substancyj oddzielonych w jednym gatunku.

Wykazano bowiem powyżej (R. LI, XCI), że substancja oddzielona jest to pewna treść *), istniejąca sama przez się. Gatunkiem zaś rzeczy jest to, co oznacza definicja, ta bowiem jest *znakiem treści* †) *rzeczy* (I *Topic*. III, 2). Stąd treść istniejąca sama przez się jest gatunkiem istniejącym sam przez się. Nie może więc istnieć wiele substancyj oddzielonych, jeśli nie istnieje wiele gatunków.

Dalej. Rzeczy, które są identyczne co do gatunku, a różnią się co do liczby, posiadają materję; różnica bowiem pochodząca od formy wprowadza różnorodność gatunku, różnica zaś pochodząca od materji, wprowadza różnorodność co do liczby (XI *Metaph*). Substancje oddzielone nie mają zaś wogóle materji, ani takiej, któraby była ich częścią, ani takiej, z którąby się łączyły jako formy (R. XCI). Jest więc niemożliwem, by ich było więcej w jednym gatunku.

Co więcej. W rzeczach zniszczalnych istnieje wiele oso-

*) quidditas.

†) quidditatis.

bników w jednym gatunku na to, by natura gatunku, która nie może być wiecznie zachowaną w jednym osobniku, została zachowaną w kilku osobnikach (II *de Anima*); stąd też wśród ciał niezniszczalnych istnieje tylko jeden osobnik w jednym gatunku. Natura zaś substancji oddzielonej może zostać zachowaną w jednym osobniku, dlatego, że są one niezniszczalne, jak to wykazano powyżej (R. LV). Nie musi więc istnieć wiele osobników wśród tych substancyj tego samego gatunku.

Podobnie. To co w rzeczach jest własnością gatunku, jest szlachetniejszem od tego, co jest pierwiastkiem wyosabniającym, istniejącym poza pojęciem gatunku. A zatem więcej szlachetności dodaje wszechświatowi powiększenie ilości gatunków, niż powiększenie ilości osobników w jednym gatunku. Doskonałość wszechświata polega zaś przedewszystkiem na substancjach oddzielonych. Bardziej więc odpowiada doskonałości wszechświata, by istniało wiele różnych gatunków, niż by istniała wielka liczba osobników w tym samym gatunku.

Oprócz tego. Substancje oddzielone są doskonalsze od ciał niebieskich. A w ciałach niebieskich z powodu ich doskonałości znachodzimy tylko jednego osobnika w jednym gatunku; czyto dlatego, że każde z nich składa się z całej materji swego gatunku, czy dlatego, że w jednym osobniku mieści się doskonale moc gatunku, mająca wypełnić we wszechświecie to, na co ten gatunek został ustanowiony, jak to przedewszystkiem widać w słońcu i księżycu. Tem bardziej więc i wśród substancyj oddzielonych znachodzi się tylko jeden osobnik w jednym gatunku.

ROZDZIAŁ XCIV.

ŻE SUBSTANCJA ODDZIELONA I DUSZA NIE NALEŻĄ DO JEDNEGO GATUNKU.

Z tego co powiedziano, można dalej wykazać, że dusza nie należy do tego samego gatunku co substancje oddzielone.

Większą jest bowiem różnica pomiędzy duszą ludzką a substancją oddzieloną, niż pomiędzy jedną substancją oddzieloną a drugą. Lecz wszystkie substancje oddzielone różnią się między sobą gatunkiem, jak to wykazano (R. poprzedni). Tem bardziej zatem różni się substancja oddzielona od duszy gatunkiem.

Co więcej. Każda rzecz posiada właściwy sobie byt wedle pojęcia swego gatunku; rzeczy bowiem mające różny sposób bycia, należą też do różnych gatunków. Byt zaś duszy ludzkiej i byt substancji oddzielonej nie należą do jednego pojęcia, w życiu bowiem substancji oddzielonej nie może uczestniczyć ciało, tak jak może uczestniczyć w bycie duszy ludzkiej, która co do bytu łączy się z ciałem jak forma z materją. Dusza ludzka różni się więc co do gatunku od substancyj oddzielonych.

Co więcej. To, co samo przez się ma gatunek, nie może należeć do tego samego gatunku, jak to, co nie ma gatunku samo przez się, lecz jest częścią gatunku. Substancja oddzielona ma zaś gatunek sama przez się, dusza zaś go niema, lecz jest częścią gatunku ludzkiego. Niemożliwem jest zatem, by dusza należała do tego samego gatunku co substancje oddzielone, chyba może, jeśli człowiek należy do tego samego gatunku co te substancje, co oczywiście jest niemożliwe.

Oprócz tego. Gatunek rzeczy poznaje się z właściwego jej działania; działanie bowiem wykazuje moc, a ta okazuje istotność. Działaniem zaś właściwem dla substancji oddzielonej i dla duszy rozumnej jest rozumienie. Sposób zaś rozumienia substancji oddzielonej jest całkowicie odmienny od sposobu rozumienia duszy; dusza bowiem rozumie przez to, że czerpie poznanie z obrazów zmysłowych, czego nie czyni substancja oddzielona, gdyż niema organów cielesnych, w których muszą istnieć obrazy zmysłowe. A zatem dusza ludzka i substancja oddzielona nie należą do jednego gatunku.

ROZDZIAŁ XCV.

W JAKI SPOSÓB PRZYJMUJE SIĘ RODZAJ I GATUNEK W SUBSTANCJACH ODDZIELONYCH.

Należy rozważyć wedle czego dzieli się rodzaj w substancjach oddzielonych. W rzeczach bowiem materjalnych, które należą do jednego rodzaju a różnych gatunków, bierze się pojęcie rodzaju od pierwiastka materjalnego, a różnicę gatunkową od pierwiastka formalnego; natura zmysłowa bowiem, od której się bierze pojęcie *zwierzęcia*, jest w człowieku materjalną w odniesieniu do natury rozumnej, od której się bierze różnicę gatunkową człowieka, mianowicie *rozumne*. Jeśli więc substancje oddzielone nie są złożone z materji i formy, jak wynika z tego, co powiedziano powyżej (R. L), nie jest jasnem, jak można w nich przyjmować rodzaj i różnicę gatunkową.

Należy zatem wiedzieć, że różne gatunki rzeczy stopniami posiadają naturę bytu. Natychmiast bowiem, przy pierwszym podziale *bytu* znachodzi się coś doskonałego, mianowicie byt sam od siebie i byt aktualny, oraz coś niedoskonałego, mianowicie byt przypadłościowy i byt w możności. I w ten sam sposób przechodząc poszczególne rodzaje, widzimy, że jeden gatunek ma nad drugim pewien dodany stopień doskonałości, jak naprzykład zwierzęta nad roślinami, a zwierzęta poruszające się nad zwierzęta, które się nie poruszają; a także wśród barw znachodzimy jeden gatunek doskonalszy od drugiego, w miarę jak zbliżają się do białości. I z tego powodu mówi Arystoteles w (VIII *Metaph.*), że *definicje rzeczy są podobne do liczb, w których jedność odjęta lub dodana zmienia gatunek liczby;* podobnie w definicjach, jeśli się doda lub odejmie jedną różnicę, otrzymujemy odmienny gatunek. Pojęcie więc określonego rodzaju polega na tem, że powszechną naturę umieszcza się w określonym stopniu bytu. A ponieważ w rzeczach złożonych z materji i formy jest forma niejako kresem, to zaś co się przez nią determinuje, jest to materja, lub coś materjalnego, należy brać pojęcie ro-

dzaju od czegoś materjalnego, a różnicę gatunkowa od czegoś formalnego. I dlatego z różnicy i z rodzaju powstaje coś jednego, jak z materji i formy. I jak jedną i tą samą jest natura powstała z materji i formy, tak podobnie różnica nie dodaje z zewnątrz natury ponad rodzaj, lecz jest pewnem określeniem samej natury rodzaju: jak naprzykład: gdy weźmiemy rodzaj *zwierzę mające nogi*, to różnica jego jest *zwierzę mające dwie nogi*, a jest jasnem, że ta różnica nie dodaje z zewnątrz nic ponad rodzaj.

Stąd jest rzeczą oczywistą, że się przydarza rodzajowi i różnicy, by zdeterminowanie, które wprowadza różnica, było spowodowane przez inny pierwiastek niż naturę rodzaju, dlatego, że natura, którą oznacza definicja, składa się z materji i formy, jako z determinującego i zdeterminowanego. Jeśli więc istnieje jakaś natura niezłożona, będzie ona sama przez się zdeterminowana, nie będzie też musiała mieć dwóch części, z którychby jedna była determinującą, a druga determinowaną. Z samego więc pojęcia natury będzie się brać pojęcie rodzaju, a jego różnicę gatunkową bierze się z jego zdeterminowania odpowiednio do tego, w jakim jest stopniu bytu.

Wynika stąd także, że jeśli jakaś natura jest niezdeterminowana, lecz nieskończona w sobie, jak to powyżej okazano o naturze boskiej (I R. XLIII), nie należy w niej przyjmować ani rodzaju ani gatunku, a to zgodne jest z tem, czego powyżej o Bogu dowodziliśmy (tamże R. XXV).

Skoro się przyjmuje różne rodzaje w substancjach oddzielonych według tego, jak otrzymują różne stopnie, w jednym zaś rodzaju niema więcej osobników (R. XCIII), wynika także z tego co powiedziano, że niema w substancjach oddzielonych dwóch równych co do stopnia, lecz z natury jedna jest wyższą od drugiej. Stąd powiedziano u *Joba* XXXVIII, 33), *Izali znasz porządek nieba.* A Dionizy mówi w X Rozdziale *Coelestis Hierarchiae*, że tak jak w całej mnogości aniołów jest hierarchja najwyższa, pośrednia i najniższa, tak też w każdej hierarchji jest stopień najwyższy, średni i najniższy, a w każdym stopniu najwyższy, średni i najniższy.

Wyklucza się przez to także stanowisko Orygenesa, (*Peri Archon*), który mówi, że na początku wszystkie substancje duchowe stworzone zostały jednakowo, a wśród nich wymienia także dusze, różnorodność zaś, którą się znachodzi w tego rodzaju substancjach, że jedna jest złączona z ciałem a druga niezłączona, że jedna jest wyższa, a druga niższa, pochodzi od różnicy zasług. Wykazano bowiem, że ta różnica stopni jest naturalną, i że dusza nie należy do tego samego gatunku, do którego należą substancje oddzielone (R. XCIV), ani też nie należą do tego samego gatunku wszystkie substancje oddzielone, ani też nie są sobie równe wedle porządku natury.

ROZDZIAŁ XCVI.

ŻE SUBSTANCJE ODDZIELONE NIE CZERPIĄ POZNANIA OD PRZEDMIOTÓW ZMYSŁOWYCH.

Można wykazać z tego co powiedziano, że substancje oddzielone nie czerpią poznania rozumowego o rzeczach z przedmiotów zmysłowych.

Przedmioty zmysłowe bowiem z natury swej muszą być poznawane przez zmysły, tak, jak przedmioty umysłowe przez umysł. Wszelka zatem substancja poznająca, odbierająca poznanie od przedmiotów zmysłowych, ma poznanie zmysłowe, i co zatem idzie, ma ciało z natury z nią złączone, skoro poznanie zmysłowe nie może istnieć bez organu cielesnego. Substancje oddzielone nie mają zaś ciał z natury z niemi złączonych, jak to powyżej wykazano (R. XCI). Nie czerpią więc poznania rozumowego od rzeczy zmysłowych.

Co więcej. Wyższa władza musi mieć wyższy przedmiot. Władza zaś rozumu substancji oddzielonej jest wyższą od władzy rozumu duszy ludzkiej, gdyż rozum duszy ludzkiej jest najniższy w porządku umysłów, jak wynika z tego co powiedziano powyżej (tamże). Przedmiotem zaś rozumu duszy ludzkiej jest obraz zmysłowy, jak to powiedziano powy-

żej (R. LX), a jest on wyższy w porządku przedmiotów od rzeczy zmysłowej istniejącej poza duszą, jak wynika z porządku władz poznawczych. Przedmiotem substancji oddzielonej nie może więc być rzecz istniejąca poza duszą, od którejby bezpośrednio czerpała poznanie, ani też obraz zmysłowy. Wynika więc stąd, że przedmiotem rozumu substancji oddzielonej musi być coś wyższego od obrazu zmysłowego. W porządku zaś przedmiotów poznawalnych niema nic wyższego od obrazu zmysłowego, prócz aktualnego przedmiotu umysłowego. Substancje oddzielone nie czerpią zatem poznania rozumowego od przedmiotów zmysłowych, lecz poznają te rzeczy, które są same w sobie poznawalne.

Co więcej. Porządek rozumów zgadza się z porządkiem przedmiotów poznawalnych. Lecz te rzeczy, które są same w sobie poznawalne, są w porządku przedmiotów poznawalnych wyższe od tych rzeczy, które są poznawalne tylko dlatego, że my je czynimy poznawalnemi. W ten sposób zaś poznawalnemi muszą być wszystkie przedmioty poznawalne, wzięte z przedmiotów zmysłowych. Zmysłowe bowiem nie są poznawalne same w sobie. Tak poznawalnemi są zaś przedmioty, które nasz rozum poznaje. Rozum więc substancji oddzielonej, skoro jest wyższy od naszego rozumu, nie poznaje czerpiąc od przedmiotów zmysłowych, lecz poznaje to, co samo w sobie jest aktualnie poznawalne.

Co więcej. Sposób właściwego działania jakiejś rzeczy odpowiada proporcjonalnie sposobowi substancji rzeczy i jej naturze. Substancja zaś oddzielona jest rozumem istniejącym sam przez się, a nie w jakiemś ciele. A zatem działanie jej rozumowe będzie się odnosić do przedmiotów poznania, które nie są złączone z jakiemś ciałem. Wszystkie zaś przedmioty poznawalne, wzięte z przedmiotów zmysłowych, są w pewien sposób złączone z jakiemiś ciałami, jak naprzykład nasze przedmioty poznania opierają się na obrazach zmysłowych, istniejących w organach cielesnych. Substancje oddzielone nie czerpią więc poznania z przedmiotów zmysłowych.

Co więcej. Tak jak materja pierwsza jest najniższa

w porządku rzeczy zmysłowych, i przez to jest tylko w możności do wszystkich form zmysłowych, tak samo umysł bierny, najniższy w porządku umysłowym, jest w możności do wszystkich przedmiotów umysłowych, jak widać z tego, co powiedziano powyżej (R. LXXVIII). Lecz te rzeczy, które są w porządku przedmiotów zmysłowych ponad materją pierwszą, posiadają aktualnie swoją formę, która je ustanawia w bycie zmysłowym. Substancje więc oddzielone, które w porządku umysłowym są wyższe od umysłu biernego ludzkiego, istnieją aktualnie w bycie umysłowym; umysł bowiem czerpiąc poznanie od przedmiotów zmysłowych, nie istnieje w bycie umysłowym aktualnie, lecz tylko w możności. Substancja umysłowa nie czerpie więc poznania z przedmiotów zmysłowych.

Co więcej. Doskonałość wyższej natury nie zależy od niższej natury. Doskonałość zaś substancji oddzielonej, skoro jest umysłową, polega na rozumieniu. Rozumienie więc ich nie zależy od rzeczy zmysłowych, tak, jakoby z nich czerpały poznanie.

Jest zaś stąd widoczne, że w substancjach oddzielonych niema umysłu czynnego i biernego, chyba tylko w różnem znaczeniu. Umysł bowiem bierny i czynny znachodzi się w duszy rozumnej dlatego, że czerpie poznanie umysłowe z przedmiotów zmysłowych; umysł czynny bowiem sprawia, że obrazy *) otrzymane od zmysłowych przedmiotów, stają się aktualnie poznawalne; umysł zaś bierny jest to ten umysł, który jest w możności poznania wszelkich form przedmiotów zmysłowych. Ponieważ więc substancje oddzielone nie czerpią poznania od przedmiotów zmysłowych, niema w nich umysłu czynnego i biernego. Stąd i Arystoteles, w III *de Anima*, wprowadzając umysł bierny i czynny, mówi, że należy je przyjąć *w duszy*.

Jasnem jest również, że w tych substancjach odległość co do miejsca nie może być dla substancji oddzielonej przeszkodą w poznawaniu. Odległość miejscowa jako taka odnosi

*) species.

się bowiem do zmysłu, a nie do umysłu, chyba tylko przypadłościowo, o ile on czerpie od zmysłu; przedmioty zmysłowe poruszają bowiem zmysł w pewnej określonej odległości. Aktualne zaś przedmioty umysłu, o ile poruszają umysł, nie są umiejscowione, skoro są oddzielone od materji cielesnej. Ponieważ więc substancje oddzielone nie czerpią poznania umysłowego od przedmiotów zmysłowych, odległość miejscowa na ich poznanie zupełnie nie wpływa. Jasnem jest także, że w ich działaniu rozumowem czas nie ma żadnego znaczenia. Jak bowiem aktualne przedmioty umysłowe nie są umiejscowione, tak samo też nie istnieją w czasie; czas bowiem wynika z ruchu miejscowego; stąd mierzy tylko te rzeczy, które w pewien sposób znajdują się w miejscu. I dlatego rozumienie substancji oddzielonej jest ponad czasem; z naszą zaś czynnością umysłową czas jest złączony, dlatego, że poznanie czerpiemy z obrazów zmysłowych, które to obrazy zmysłowe odnoszą się do pewnego określonego czasu. I stąd pochodzi, że przy łączeniu i rozdzielaniu umysł nasz zawsze dodaje czas przeszły lub przyszły, nie dodaje go zaś przy rozumieniu *czem coś jest*. Rozumie bowiem *czem coś jest* abstrahując to, co umysłowe od warunków zmysłowych; stąd, przy tej czynności, nie ujmuje tego co umysłowe ani w czasie ani w jakichkolwiek warunkach rzeczy zmysłowych. Gdy zaś łączy albo rozdziela, stosuje do rzeczy to, co pierwej oderwał; a w tem stosowaniu koniecznie trzeba przyjąć czas.

ROZDZIAŁ XCVII.

ŻE UMYSŁ SUBSTANCJI ODDZIELONEJ ZAWSZE POZNAJE AKTUALNIE.

Z tego zaś jest widoczne, że umysł substancji oddzielonej poznaje zawsze aktualnie. To bowiem co niekiedy jest aktualne, a niekiedy w możności, mierzy się czasem. Umysł zaś substancji oddzielonej jest ponad czasem, jak to wykazano (w rozdziale poprz.). Nie można więc powiedzieć, by niekiedy poznawał aktualnie, a niekiedy nie poznawał aktualnie.

Co więcej. Każda substancja żywa posiada ze swej natury pewną aktualną czynność życiową, która zawsze w niej tkwi, chociaż inne czynności są w niej niekiedy w możności; jak naprzykład zwierzęta zawsze się odżywiają, chociaż nie zawsze czują. Substancje zaś oddzielone są substancjami żywemi, jak widać z tego, co powyżej powiedziano (R, XCI); i nie mają innej czynności życiowej prócz poznawania. Koniecznie więc z natury swojej muszą aktualnie zawsze poznawać.

Podobnie. Substancje oddzielone, wedle nauki filozofów, umysłem swym poruszają ciała niebieskie. Ruch zaś ciał niebieskich jest zawsze ciągły. A zatem rozumienie substancyj oddzielonych jest ciągłe i odbywa się zawsze.

Nawet gdy się nie przyjmie, że substancje oddzielone poruszają ciała niebieskie, wyniknie to samo, gdyż są one wyższe od ciał niebieskich. Stąd jeśli właściwe działanie ciał niebieskich, którem jest jego ruch, jest ciągłe, tem więcej będzie ciągłem działanie właściwe substancyj oddzielonych, którem jest rozumienie.

Co więcej. Każda rzecz, która czasem działa a czasem nie działa, porusza się albo sama przez się, albo przypadłościowo. Stąd to, że my czasami rozumiemy a czasami nie, pochodzi od zmian, w części zmysłowej, jak powiedziano w VIII *Physicorum*. Lecz substancje oddzielone nie poruszają się same przez się, gdyż nie są ciałami, ani też nie poruszają się przypadłościowo, gdyż nie są złączone z ciałami. Działanie właściwe zatem, którem jest rozumienie, jest w nich ciągłe, a nie przerywane.

ROZDZIAŁ XCVIII.

W JAKI SPOSÓB JEDNA SUBSTANCJA ODDZIELONA POZNAJE DRUGĄ.

Jeżeli substancje oddzielone poznają te rzeczy, które same przez się są poznawalne, jak to wykazano (R. XCVI);

same przez się poznawalne są zaś substancje oddzielone, jak bowiem widać z tego co powiedziano powyżej (R. LXXXII, ks. I R. XLIV), to, że coś jest wolne od materji sprawia, że jest ono samo przez się poznawalne; wynika stąd, że substancje oddzielone poznają jako przedmiot sobie właściwy substancje oddzielone. Każda z nich zatem poznaje i siebie i inne.

Siebie samą poznaje zaś każda z nich inaczej, niż się sam poznaje umysł bierny. Umysł bierny bowiem istnieje jakoby w możności w bycie umysłowym, aktualizuje go zaś idea poznawcza*), podobnie jak forma naturalna aktualizuje materję pierwszą w bycie zmysłowym. Nie poznaje się zaś żadnej rzeczy o ile ona jest tylko w możności, lecz o ile jest aktualną; stąd też jest forma początkiem poznania rzeczy, którą aktualizuje; podobnie też władza poznawcza staje się aktualnie poznającą przez jakąś ideę**). Nasz umysł bierny poznaje się zatem tylko przez ideę poznawczą, która się staje aktualną w bycie umysłowym; i dlatego Arystoteles mówi w III *de Anima*, że *jest poznawalny jak i inne rzeczy*, to znaczy przez idee wzięte z obrazów zmysłowych, jako przez formy sobie właściwe. Substancje oddzielone zaś z natury swej istnieją aktualnie w bycie umysłowym. Stąd każde z nich poznaje siebie samą przez swą istotność, a nie przez jakąś ideę innej jakiejś rzeczy.

Skoro zaś wszelkie poznanie odbywa się w ten sposób, że podobieństwo poznanego jest w poznającym; jedna zaś z substancyj oddzielonych podobna jest do drugiej co do wspólnej natury rodzaju, a różnią się od siebie co do gatunku, jak widać z tego co powiedziano powyżej (R. XCIII, XCV), wydaje się, iż stąd wynika, że jedna nie poznaje drugiej wedle właściwego pojęcia gatunku, lecz tylko wedle wspólnego pojęcia rodzaju.

Powiadają więc niektórzy†), że jedna ze substancyj oddzielonych jest przyczyną sprawczą drugiej. W każdej zaś

*) Species intelligibilis.
**) Species.
†) Avicenna, *Metaph.*

przyczynie sprawczej musi istnieć podobieństwo do jej skutku i podobnie w każdym skutku musi istnieć podobieństwo do jego przyczyny, dlatego, że każdy czynnik sprawia coś podobnego sobie. Tak więc w wyższej substancji oddzielonej istnieje podobieństwo do niższej, tak jak w przyczynie mamy podobieństwo jej do skutku; w niższej zaś podobieństwo do wyższej istnieje tak, jak w skutku mamy podobieństwo do jego przyczyny. W przyczynach zaś, które nie są jednoznaczne, podobieństwo do skutku istnieje w przyczynie w wyższym stopniu, a podobieństwo do przyczyny istnieje w skutku w mniejszym stopniu. Substancje oddzielone wyższe muszą być takiemi przyczynami dla niższych, skoro nie należą do jednego gatunku w różnych stopniach. A zatem niższa oddzielona substancja poznaje wyższą według sposobu substancji poznającej, nie sposobem substancji poznanej, lecz sposobem niższym; wyższa zaś poznaje niższą wyższym sposobem. I to powiedziano w ks. *de Causis*, że *umysł wie co jest pod nim i co jest ponad nim, sposobem swej substancji, gdyż jedno jest przyczyną drugiego.*

Lecz skoro wykazano powyżej, że intelektualne substancje oddzielone nie są złożone z materji i formy, nie mogą one zatem mieć innej przyczyny jak stworzenie. Stwarzanie zaś należy jedynie do Boga, jak to powyżej wykazano (R. XXI). Nie może więc jedna z substancyj oddzielonych być przyczyną drugiej.

Oprócz tego. Wykazano (R. XLII), że Bóg bezpośrednio stworzył wszystkie główne części wszechświata. Nie pochodzi więc jedna z nich od drugiej. Każda zaś z substancyj oddzielonych należy do głównych części wszechświata, dużo bardziej niż słońce lub księżyc, gdyż każda z nich ma własny swój rodzaj, szlachetniejszy niż jakikolwiek rodzaj rzeczy materjalnych. Nie powstaje więc jedna od drugiej, lecz wszystkie bezpośrednio od Boga.

Tak więc, jak to już powiedziano, każda substancja oddzielona poznaje Boga poznaniem naturalnem według sposobu swojej substancji, którą są podobne do Boga jako do

przyczyny. Bóg zaś poznaje je jako ich właściwa przyczyna, mająca w sobie podobieństwo ich wszystkich. Tym sposobem nie może zaś jedna substancja oddzielona poznawać drugą, skoro jedna nie jest przyczyną drugiej.

Należy więc rozważyć, że skoro żadna z tego rodzaju substancyj nie jest ze swojej istotności wystarczającym pierwiastkiem poznania wszystkich innych rzeczy, trzeba każdej z nich dodać prócz własnej ich substancji pewne umysłowe obrazy*), przez które każda z nich może poznawać drugą we własnej naturze.

Można to zaś w następujący sposób wyjaśnić. Właściwym przedmiotem rozumu jest *byt umysłowy*, który obejmuje wszystkie możliwe różnice i gatunki bytu, cokolwiek bowiem może istnieć, jest poznawalne. Skoro zaś wszelkie poznanie dokonuje się sposobem podobieństwa, może umysł przedmiot swój poznać całkowicie tylko o ile ma w sobie podobieństwo całego bytu i wszystkich jego różnic. Takiem zaś podobieństwem całego bytu może być tylko natura nieskończona, nie zdeterminowana do jakiegoś gatunku lub rodzaju bytu, lecz jest pierwiastkiem powszechnym i mocą czynną całego bytu, a taką jest jedynie natura boska, jak to wykazano w pierwszej księdze (R. XXV, LXIII i L). Wszelka zaś inna natura, skoro jest zdeterminowana do jakiegoś rodzaju i gatunku bytu, nie może być powszechnem podobieństwem całego bytu. Wynika więc stąd, że jedynie Bóg poznaje wszystko przez swą istotność; każda zaś substancja oddzielona poznaje przez swą naturę doskonałem poznaniem tylko swój gatunek; umysł bierny zaś nigdy siebie w ten sposób nie poznaje, lecz tylko przez ideę poznawczą, jak to powiedziano powyżej (w tym rozdziale).

Z tego samego zaś, że jakaś substancja jest intelektualną, zdolną jest ona do objęcia całego bytu. Stąd, skoro substancja oddzielona z natury swej nie obejmuje aktualnie całego bytu, jest ona, rozważana w swej substancji, jakoby w możności do obrazów umysłowych, przy pomocy których

*) Similitudines.

poznaje się cały byt, a te obrazy będą jej czynami, jako substancji intelektualnej. Niepodobna zaś, by tych obrazów nie było wiele; wykazano już bowiem, że doskonały obraz całego powszechnego bytu musi być nieskończony; jak zaś natura substancji oddzielonej nie jest nieskończona ale ograniczona, tak obraz umysłowy istniejący w niej nie może być nieskończony, lecz ograniczony do jakiegoś gatunku lub rodzaju bytu; stąd do objęcia całego bytu potrzeba wielu tego rodzaju obrazów. Im wyższą zaś jest jakaś substancja oddzielona, tem podobniejszą jest jej natura do natury boskiej, i dlatego jest mniej ograniczona jako zbliżająca się bardziej do bytu powszechnego, doskonałego i do dobra, i dlatego ma powszechniejsze uczestnictwo w dobru i w bycie. I dlatego obrazów umysłowych istniejących w wyższej substancji, jest mniej i są bardziej powszechne. I to właśnie mówi Djonizy w XII Cap. *Caelestis Hierarchiae,* że wyżsi aniołowie mają wiedzę powszechniejszą; a w księdze *de Causis* powiedziano, że *umysły wyższe mają formy powszechniejsze.* Szczyt zaś tej powszechności jest w Bogu, który wszystko poznaje przez jedno, mianowicie przez Swą istotność; najniższy zaś punkt jest w rozumie ludzkim, który do każdego przedmiotu umysłu potrzebuje idei poznawczej, właściwej i z nim zrównanej.

Nie mają zatem wyższe substancje przez powszechniejsze formy poznania mniej doskonałego, tak jak my. Przez obraz bowiem *zwierzęcia,* przez który poznajemy tylko coś w rodzaju, mamy poznanie mniej doskonałe, niż przez obraz *człowieka,* przez który poznajemy zupełny gatunek; poznawać coś bowiem tylko odnośnie do rodzaju, jest to poznawać je niedoskonale, i jakoby w możności, a poznawać coś w jego gatunku, znaczy poznawać je doskonale i aktualnie. Umysł nasz zaś, będąc na najniższym stopniu wśród substancyj rozumnych, wymaga tak dalece wyszczególnionych obrazów, że każdemu jego właściwemu przedmiotowi poznania musi w nim odpowiadać właściwy obraz; stąd przez obraz *zwierzęcia* nie poznaje *rozumnego* i co za tem idzie, nie poznaje

człowieka, chyba pod pewnym względem. Obraz zaś umysłowy, istniejący w substancji oddzielonej, ma moc powszechniejszą, wystarczającą do przedstawienia więcej rzeczy. I dlatego nie czyni poznania mniej doskonałem, lecz doskonalszem; jest bowiem wirtualnie powszechne, na sposób formy czynnika w przyczynie powszechnej, która im jest powszechniejszą, na ten więcej rzeczy się rozciąga i tem jest skuteczniejszą w działaniu. Przez jeden obraz poznaje więc i zwierzę i różnice zwierzęce; albo też poznaje w sposób powszechniejszy i bardziej ograniczony, odpowiednio do stopnia powyższych substancyj.

Przykłady tego możemy widzieć jak powiedziano, na tych dwóch krańcach, jakiemi są rozum boski i ludzki. Bóg bowiem przez jedno, którem jest Jego istotność, poznaje wszystko; człowiek zaś do poznania różnych rzeczy potrzebuje różnych obrazów. A także im wyższy ma umysł, tem więcej rzeczy poznaje z mniejszej ilości obrazów; stąd tym, którzy mają umysł powolny, trzeba podawać różne przykłady, by z nich czerpali poznanie rzeczy.

Skoro zaś substancja oddzielona, rozważana w swej naturze jest w możności do obrazów, przy pomocy których poznaje się cały byt, nie należy przypuszczać, że jest ogołocona ze wszelkich tego rodzaju obrazów; taką jest bowiem dyspozycja umysłu biernego *zanim zrozumie*, jak powiedziano w III *de Anima*. Nie należy też przypuszczać, że niektóre z nich posiada aktualnie, a niektóre posiada tylko w możności; podobnie jak materja pierwsza w niższych ciałach posiada jedną formę aktualnie a inne formy w możności; i podobnie jak nasz rozum bierny, który, gdy już raz coś wiemy, jest co do pewnych przedmiotów zaktualizowany, a co do innych jest w możności. Skoro bowiem owe substancje oddzielone nie poruszają się ani same przez się, ani przypadłościowo, jak to wykazano (R. poprzedni), wszystko co w nich jest w możności, musi być aktualnem, inaczej przechodziłyby z możności do czynu i w ten sposób poruszałyby się, albo same przez się, albo przypadłościowo. — Istnieje w nich zaś możność

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.